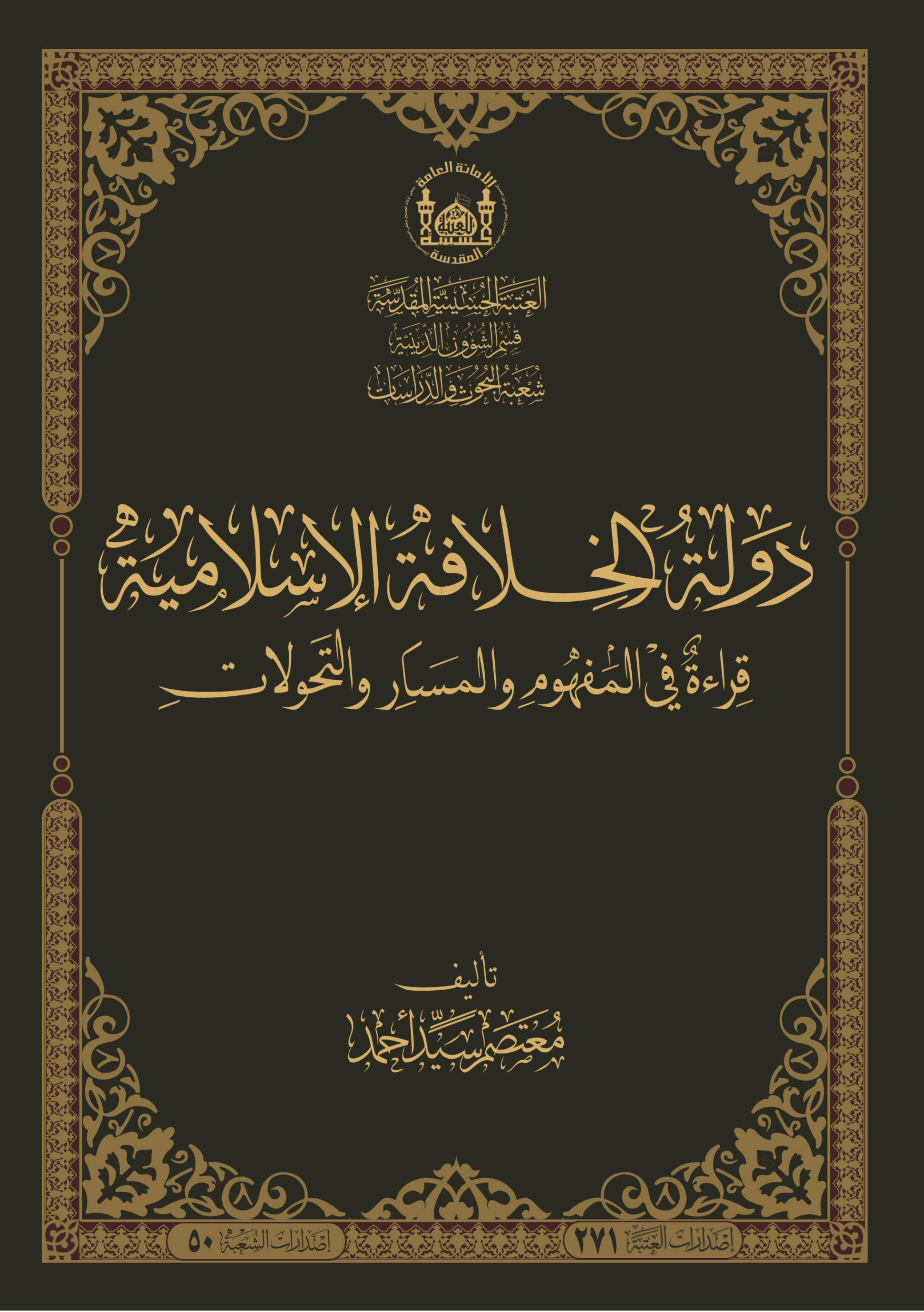
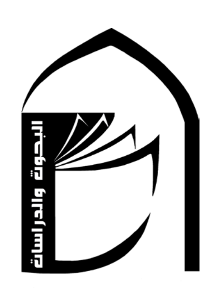

الأمانة العامة
العتبة الحسينية المقدسة
قسم الشؤون الدينية
شعبة البحوث والدراسات
دولة الخلافة الإسلامية
قراءة في المفهوم والمسار والتحولات
تأليف
معتصم سيد أحمد
إصدارات الشعبة ٥٠
إصدارات العتبة ٢٧١

دولة
الخلافة الإسلامية

دولة الخلافة الإسلامية
قــراءة في المفهوم والمســار والتحولات

تأليف
معتصم سيد احمد

شعبة البحوث والدراسات



قسم الشؤون الدينية

شعبة البحوث والدراسات

أسم الكتاب: دولة الخلافة الاسلامية.

تأليف: معتصم سيد احمد.

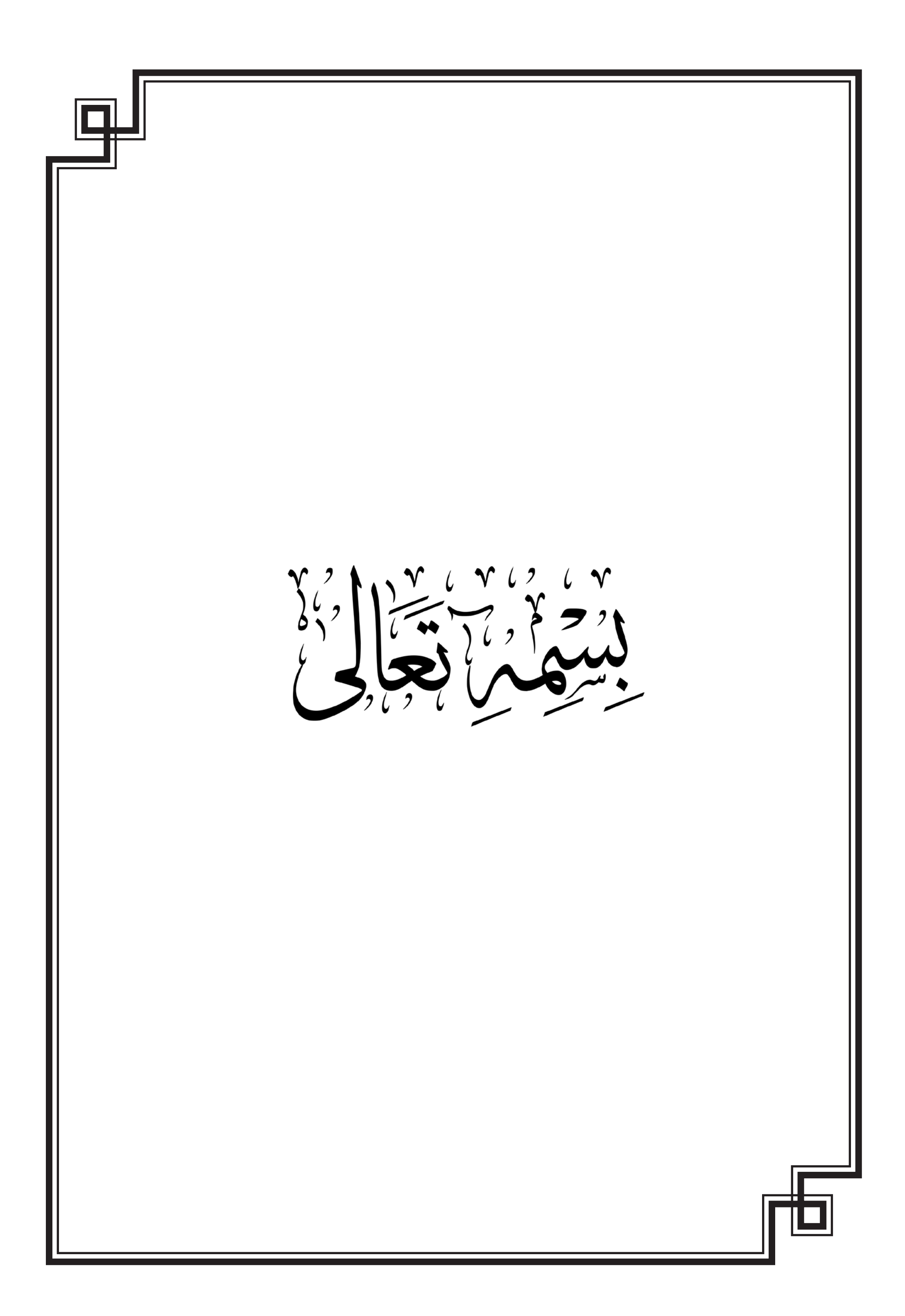
الناشر: شعبة البحوث والدراسات.

عدد النسخ: ١٠٠٠.

المطبعة: دار الوارث للطباعة والنشر.

الطبعة: الاولى.

سنة الطبع: ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.


بسمه تعالی

اشكالية البحث:

الكشف عن الجذور الفكرية، والعقائدية، والثقافية، والنفسية، التي تقف خلف الرؤية المشوهة لطبيعة العمل السياسي في الإسلام، وما نتج عنها من تباينات حادة حول تلك الطبيعة، فالسؤال المشكل هو الذي يبحث عن الدولة التي تستحق بحكم الشرع والواقع صفة الدولة الإسلامية، ما هي مواصفاتها ومحدداتها؟ وقبل ذلك ما هي الأسباب التي منعت العقل المسلم من إيجاد تصور مشترك حول الرؤية السياسية للإسلام؟.

ذلك البحث سوف يقودنا للوقف على المحطات التاريخية التي تمثل المرجعية الشرعية للخطاب السياسي المعاصر، ومن خلال البحث التاريخي سوف يتضح لنا عدم وجود هذا التصور السياسي للدولة، بحكم التجربة التاريخية الإرتجالية، كما لا وجود لها في الخطاب المعاصر بحكم الواقع.

فالإشكالية التي يجب معالجتها بشكل واضح وجريء، تتعلق بعجز الخطاب الإسلامي من تقديم تصور سياسي (للدولة الإسلامية) يحق لنا نسبتها للإسلام، والعقبة الكبرى التي تقف أمام إنجاز مثل هذا المشروع؛ هي هيمنة الرؤية التاريخية على العقل الإسلامي المعاصر، فدولة الخلفاء في التاريخ تحولت الى سقف لأي عمل سياسي في الإسلام، الأمر الذي يمنع العقل المعاصر من اكتشاف الرؤية الإسلامية حول الدولة، وذلك من خلال استنطاق النصوص المعبرة عنه والكاشفة عن مراده، وللكشف عن رؤية الإسلام حول طبيعة الدولة؛ لا نجد غير أن نستنطق نفس نصوص الإسلام.

وللتفريق بين النظام السياسي المنطلق من النص، والنظام المستمد من واقع التجربة، لابد من دراسة دولة الخلافة الإسلامية في التاريخ، ولكن دراستها ضمن إطار الظرف السياسي الذي ولدت فيه، وبهذا الشكل نخرجها من دائرة كونها النموذج الذي يجب الوقوف عنده.

وفي هذا الكتاب سوف نقف عند حدود توضيح نفس هذا الإشكال، بتسليط الضوء على واقع الخطاب السياسي الإسلامي في الواقع المعاصر وتاريخياً، وإذا وفقنا في المستقبل نحاول أن نقدم مساهمة حول الجزء الآخر من الإشكال وهو كيف يمكن لنا تقديم تصور سياسي ينطلق من النص بعيداً عن واقع التجربة التاريخية؟.

أسئلة البحث:

١. هل أزمة الحكم في الإسلام ولدت وتطورت بعد إنتقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الى الرفيق الأعلى أم هي أزمة استحدثت بعد إنهيار الخلافة الإسلامية وما تلاها من استعمار وتقسيم للدول؟

٢. ما هي مصادر التجربة السياسية للمسلمين؟ هل تنحصر في التاريخ الرسمي الذي نُقل بإشراف السلطة فقط؟ أم هناك تاريخ آخر معارض وقع عليه نوع من الاهمال والتهميش والتشويه؟

٣. هل التباين بين أبناء الأمة حول شكل النظام السياسي الإسلامي، نابع من تباين في فهم النصوص أم خيارات سياسية فرضتها ظروف مختلفة؟

٤. هل تمتلك الحركات الإسلامية خطاب ناضج ومقنع يحقق التوازن بين الأصالة التي تنبعث من النص الديني، والانفتاح الذي يضمن التفاعل الإيجابي مع متغيرات الواقع؟

٥. هل الحكومة الإسلامية، ودولة الخلافة، في الخطاب الإسلامي المعاصر، تعبر عن ضرورة دينية عقائدية؟ أم هو مجرد شعار سياسي لكسب ثقة الأمة واستغلالاً للبعد النفسي للمجتمع الإسلامي؟

٦. هل الإنجازات الحضارية الكبرى للتشيع، ولدت حالة من الغيرة والكراهية في نفوس الجماعات السنية التي فشلت في تقديم نموذج حضاري؟

٧. خلافة الخلفاء بعد رسول الله هل تمثل رؤية إسلامية أم حاجة تاريخية؟

٨. هل حروب الردة، والفتوحات الإسلامية، وما وقع من أحداث الفتنة الكبرى، تخضع للتحليل السياسي الموضوعي أم هي حقائق خارج سياق النقد والتقويم والفهم السياسي؟

فرضيات البحث:

١. يفترض البحث وجود غموض في مجمل الخطاب الديني، وقد تمظهر هذا الغموض في اختلاف أبناء الأمة الإسلامية، في كل حقول المعرفة الدينية، وبخاصة الرؤية الإنسانية في الإسلام، وقد تسبب في هذا الأمر تداخل مجموعة من المؤثرات، كان أبرزها العامل السياسي بوصفه المحرك الأساسي والجوهري لهذا التباين.

٢. ان تجربة الخلافة، وتقديس صورة الحاكم، والوقوف على التجربة التاريخية بوصفها تجربة يجب إعادة انتاجها، هي المسؤولة عن تبلد الوعي السياسي الإسلامي في الأمة الإسلامية.

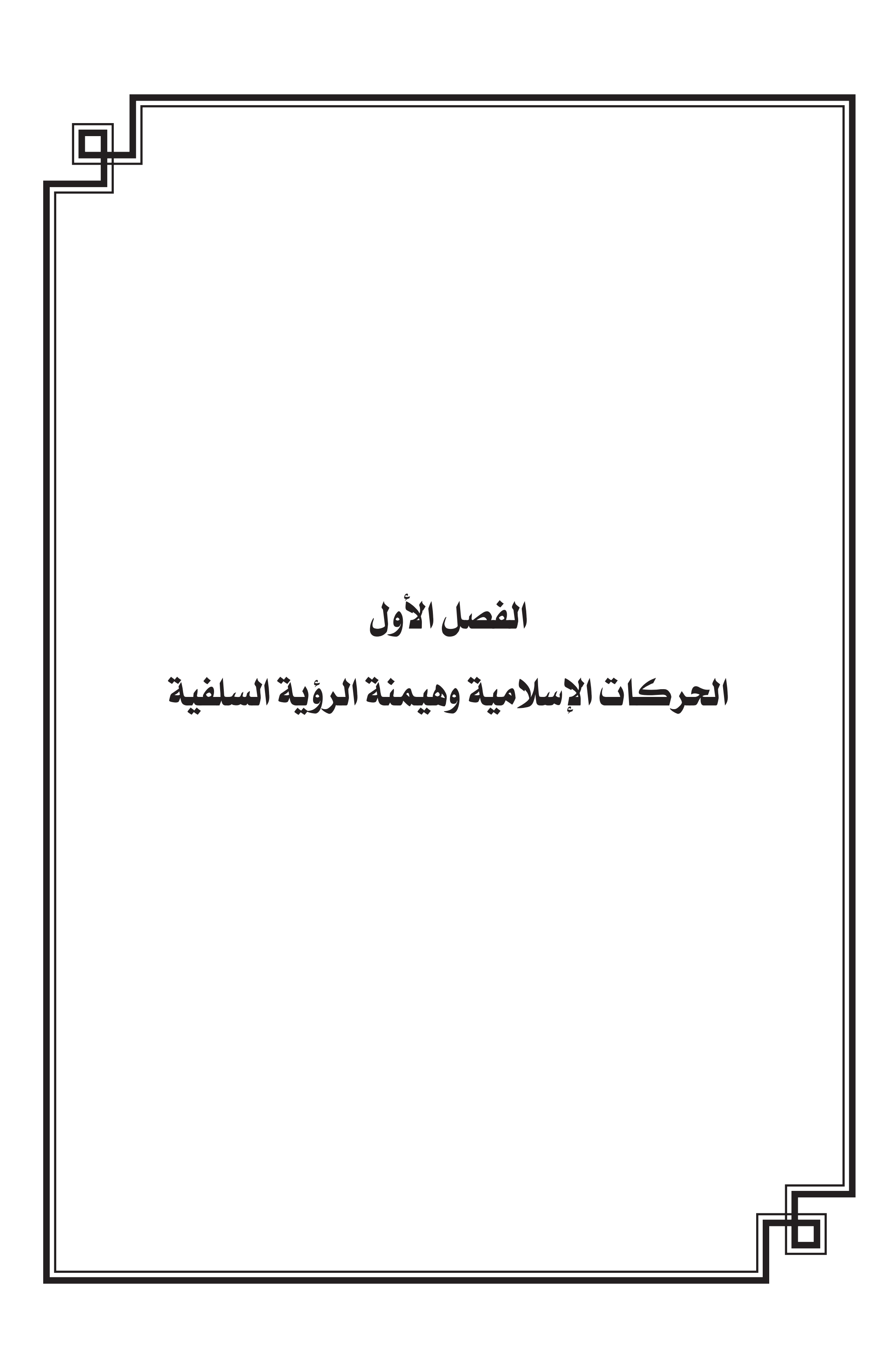
٣. ان الحركات الإسلامية لا يمكنها تقديم رؤية سياسية ناضجة، تحقق آمال وتطلعات المسلم المعاصر؛ طالما يشكل فهم السلف الصالح سقفاً معرفياً لا يمكن تجاوزه.

٤. ان الرؤية التي تبعد الإسلام عن المشهد السياسي رؤية خاطئة، وفي الوقت ذاته لا نتبنى وجود شكل محدد، أو هيكلية سياسية، أو نمط للحكم، يحتفظ بشروط تفصيلية للنظام الإسلامي، بل يفترض البحث وجود رؤية ثالثة يحاول الانتصار لها؛ وهي وجود هيكلية قيمية، ومحددات عامة للحكم الإسلامي، وما دونها هي المساحة المتاحة للعقل الإنساني لكي يبدع بحسب ما تمليه ظروف المرحلة.

٥. يتسالم البحث على كون ظاهرة الحركات التكفيرية الجهادية ظاهرة مهددة للوجود الإنساني، ولكن يقوم بتحليلها ضمن الواقع النفسي للمجتمع الإسلامي وهو الجانب المهمل في قبال التحليل العقائدي والسياسي الغالب عند تناول هذه الظاهرة.

منهج البحث:

يستخدم البحث المنهج التاريخي لتتبع المسار السياسي للأمة الإسلامية، مضافاً للمنهج التحليلي الوصفي للكشف عن المتغيرات المؤثرة في المشهد العام، ولا أجد غناً عن المنهج التركيبي البنائي الذي يعمل على تشكيل رؤية واضحة لنظام الحكم في الإسلام وتجاوز كل التصورات المتطرفة التي تحاول فرض نمط تاريخي محدد للحكم الإسلامي.



الفصل الأول

الحركات الإسلامية وهيمنة الرؤية السلفية

نبحث فيه:

لمحة عامة عن الخيارات السياسية للأمة

لمحة عامة عن تجربة الحركات الإسلامية

الحركة الإسلامية والاجتهاد السياسي

الحركات الإسلامية وهاجس الخلافة

الحركات الإسلامية في مواجهة التجربة الشيعية

الحركات الإسلامية بين هيمنة التراث ومحاولات التجديد

الحركة الإسلامية والتصور السياسي للحكم

الدولة الإسلامية في التصور الشيعي

البعد الأخلاقي في العمل السياسي الإسلامي

لمحة عامة عن الخيارات السياسية للأمة:

إذا بدأنا من تحليل عام للمشهد السياسي في البلدان الإسلامية، وحاولنا الاقتراب من الخلفية السياسية للمجتمعات الإسلامية، سوف يبدو لنا المشهد؛ قد استبعد الإسلام كنظام سياسي من إدارة الدولة، وحينها يصح لنا أن نصف الحالة العامة: بإنها تبتعد عن أي دور يُفعَّل فيه الإسلام على مستوى الساحة السياسية، وقد يقال: ان الأمة اكتفت بجعل الإسلام ضمن حدود الشعار الذي لا يتجاوز الهوية المجتمعية، وهذا الوصف يقر بالإسلام كإطار عام للأنتماء، دون الاقتراب من المحتوى والجوهر، وكل ما يحتاج اليه تشكيل هذا الإطار هو التأكيد على المبادئ العامة المتمثلة: في مجرد الإقرار بالعقائد الإسلامية، والالتزام بالأحكام الشرعية، في حدود العبادات، وبعض المعاملات. أما المحتوى الذي يمثل العمق الفلسفي لهذه العقائد، ومدى انعكاسها على الواقع الثقافي والسياسي للأمة، فانه الجانب المهمل، أو المغيب، أو المشوه أحياناً. وكذلك الحالة بالنسبة للأحكام الشرعية؛ التي تحولت الى مجرد طقوس، لا تتفاعل مع أهدافها العامة، وقيمها التشريعية، ومن هنا افتقدت الأمة الإسلامية- في الحالة العامة- كل تصور يمكنه التفاعل مع تطلعات الناس، وحاجاته الحياتية، وبكلمة مختصرة: ان المشهد المهيمن على الواقع الثقافي، والاجتماعي، والسياسي، لا يرتقي أن يكون تعبيراً صادقاً عن نظام الإسلام في الحكم والإدارة.

فمنذ إنهيار الصورة الكلاسيكية للإسلام السياسي، أو ما يسمى بالخلافة الإسلامية، وبخاصة بعد تفكيك الإمبراطورية العثمانية (١٩٢٤م) تشكلت

كل دويلات العالم الإسلامي على أساس نظم سياسية لا توصف بكونها إسلامية، ومازالت تلك الحالة، حتى أصبح النمط السائد في الحكم، هو الحالة العلمانية التي تفصل الدين عن الدولة، ولا يمكن تفسير هذه الظاهرة أو نسبتها فقط للعوامل والأبعاد الخارجية، بعيداً عن حقيقة الوعي الذي تختزنه عقلية الأمة حول الإسلام، فلو كان الإسلام في عمق وعي الأمة يمثل خياراً للعمل السياسي، ومشروعاً للحكم، وبرنامجاً حضارياً متكاملاً، حينها يصح لنا القول: ان الأمة أصبحت تعيش حالة من الردة الحقيقية عن الإسلام؛ لإنها تمسكت بخيارات سياسية بعيدة عنه.

فلم نجد في نفسية الأمة أي حالة من التناقض، بين طبيعتها الإسلامية، وبين تبنيها لتصورات سياسية يسارية، أو يمينية، فكل الأفكار السياسية، والإنسانية، وجدت طريقها إلى واقع الأمة الإسلامية وتفاعلت معها، من غير أن تشعر بأي تناقض بين إيمانياتها الإسلامية الخاصة، وبين هذه التيارات الدخيلة، والمستحدثة. حتى الأحزاب السياسية ذات الأبعاد الإلحادية، وجدت لها طريق وسط الأمة وتفاعلت معها الأجيال المسلمة: كالحزب الشيوعي الذي أصبح خياراً سياسياً وازن في كل الأقطار الإسلامية على الأقل في بعض المحطات السياسية من تاريخ العالم الإسلامي. الأمر الذي يؤكد حالة الانفصام بين الهوية الإسلامية الأصيلة، وبين خيارات الأمة السياسية.

ولا أظن اننا نجانب الحقيقة إذا أشرنا لوجود خلل في طبيعة الوعي الذي تختزنه الأمة للإسلام، فحصر الاهتمام بالإسلام ضمن حدود الهوية والإطار فقط، دون الاهتمام الواضح بمحتوى الإسلام الثقافي، والحضاري، والسياسي يؤكد هذا الخلل. مما يجعل من الضروري إيجاد معالجات معرفية حقيقية

تستوعب الإسلام كنص مازال متفاعلاً مع حاجات الإنسان وطموحاته في كل آن، وليس الإسلام كحقيقة تاريخية موجودة في الماضي لا يتحقق الانتماء له إلاّ بالرجوع الدائم الى الماضي، وإذا تحقق هذا الوعي يكون حينها من الطبيعي السؤال عن نظام حكم إسلامي لواقعنا المعاصر، أما بدونه لا يمكن تصور نظام سياسي للواقع الراهن من خلال وعي تاريخي، ومن هنا كان من الطبيعي أن تتبنى الأمة خيارات سياسية ذات وعي ينطلق من الواقع حتى لو لم تكن إسلامية.

هذه المعضلة المعرفية أفرزت نمط من التفكير عمل على تأصيل هذه النظرة السطحية للإسلام، فقدمت بعض القراءات اليسارية والليبرالية الإسلام كإطار شخصي فردي ضمن علاقة خاصة بين الإنسان وبين الخالق، كبعد وجداني عاطفي لا علاقة له بواقع الإنسان الاجتماعي والثقافي، فدعموا بذلك النظرة التقليدية، وأشادوا بالتجربة الصوفية كتجربة إنعزالية لا تتدخل في الشأن الحياتي للإنسان، في الوقت الذي دعوا الأمة إلى مزيد من الانفتاح على التجربة الإنسانية وبخاصة في الشأن السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

وبرغم وجود بعض المحاولات في مواجهة كل ذلك إلاّ ان المشروع السياسي للإسلام مازال غامضاً وغير واضح المعالم، وقد إنعكس ذلك في التباينات بين الحركات الإسلامية التي اهتمت بهذا المشروع، كما إنعكس في فشل هذه الحركات بإقناع الأمة بالخيار السياسي للإسلام، فنحن أمام وعي سياسي يمثل الأغلبية، والطابع العام للعالم الإسلامي، استطاع أن يستوعب كل الخيارات السياسية، في الوقت الذي لم يحقق التفاعل المطلوب مع الخيار الإسلامي، مع ان الحالة الطبيعية للمسلمين تستوجب بروز التيار الإسلامي كعنوان سياسي، يعبر عن مدى الانتماء لهذا الدين، ذلك هو الأمر الذي

يقودنا من جديد إلى النظر في طبيعة الانتماء، الذي يقبل بالآخر وإن كان ذو مرجعية معرفية بعيدة عن الإسلام، ولا يتفاعل بالمستوى المطلوب مع الخيار الذي يجب أن ينعكس من طبيعته الذاتية.

بهذا الوصف يمكننا الكشف عن الدوافع التي حركت بعض تيارات الأمة لتبني مشروع الإسلام السياسي، ويمكن تلخيصها: في رفض الواقع بما فيه من تخلف ورجعية وحرمان، مضافاً الى الكفر بإسلام الأمة التي تبنت كل الخيارات ما عدا خيار الإسلام في الحكم، ومن هذه الزاوية يمكننا تتبع نشوء التفكير المتطرف الذي حاول تبرئة الإسلام، في الوقت الذي اتهم فيه فهم الأمة محملاً إياه كل المسؤولية، ولكي تبرئ هذه التيارات الإسلام كدين من ساحة الاتهام، لجأت إلى التاريخ كعمق وجداني، وكتجربة ناجحة- على الأقل في مخيلة الأمة- لتستعير منه فهم الإسلام، ولتحاكم به الفهم المعاصر، وبذلك تتحقق القطيعة بين إسلام التجربة التاريخية، وبين إسلام التجربة الراهنة، ودخلت بذلك الأمة في مرحلة جديدة من التناقضات، فمضافاً الى حالة التناقض التي يفرزها الواقع المعاصر، أصبحت الأمة أيضاً ملزمة أن تعيش تناقضات الماضي، فلم تصبح خيارات الإنسان المعرفية هي مجرد تحقيق وعي يتفاعل مع الواقع، وانما تحقيق وعي يمكنه الالتفات إلى الوراء في الوقت الذي يسير قدماً الى الأمام، في عملية صعبة ومعقدة تصل في أكثر الأحيان الى الكفر بالواقع أو الكفر بالماضي.

ومن المؤكد ان الإيمان بإسلام الماضي والتأكيد عليه لا يتحقق إلاّ بعد الكفر بإسلام الحاضر، ومن أجل ذلك تم التأكيد على نظام الخلافة كحل لأزمة الحكم في المجتمعات الإسلامية، والكفر بالديمقراطية كشكل معاصر للحكم.

ومشروع الخلافة الإسلامية برغم انه يحمل دلالة الانتماء للإسلام، إلاّ انه في الواقع يكشف عن حالة تناقض أو انفصام؛ فالإشادة بالتاريخ هي إدانة للواقع، والأيمان بما كان عليه السلف من إسلام، يقابله تشكيك بما عليه المسلم اليوم من إسلام، بحيث لا يستطيع المسلم المعاصر أن يقول: (أنا مسلم لأني أعيش اليوم إسلامي وأعبر بتجربتي عن إيماني). والإسلام وإن كان مساهماً فعلياً في صنع التاريخ إلاّ انه لم يحقق ذلك في الحاضر، فكل الخيارات الثقافية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والتعليمية... هي منجزات ليست إسلامية، فإذا أراد المسلم المعاصر الإسلام انفصل عن الواقع وإن أراد الواقع انفصل عن الإسلام.

وقد كرس الخطاب السلفي هذه الحالة وتفنن في نقل أمجاد الماضي وتسويقها، حتى أصبح الخطاب الأعلى صوتاً والأكثر حضوراً هو الإسلام التاريخي، الأمر الذي يفسر لنا بروز بعض الظواهر الطالبانية والداعشية وغيرها من الحركات الراديكالية، التي تعبر عن نفسية مأزومة همشها الحاضر فهربت نحو الماضي، ومن هنا لا يمكننا استبعاد الحالة النفسية عند تحليل هذه الظواهر، في الوقت الذي لا نستبعد تأثير الجو الثقافي الذي عزز هذه الحالة، كما لا يجوز استبعاد العامل السياسي الذي وظف هذه الظواهر.

ولتقديم قراءة سياسية معاصرة للإسلام تستمد شرعيتها من النص الديني، لابد من مواجهة الوعي التاريخي للإسلام، فعملية النقد للتجارب التاريخية هي الخطوة الأولى لتجاوز التركة الثقيلة التي جعلت الأمة مستسلمة أمام ما أُنجز تاريخياً، ومن المفارقات المدهشة ان هذه الأمة تستبعد الخيار الإسلامي في الحكم لقصور التجربة التاريخية التي مثلت كارثة حقيقية لتجربة الحكم في الإسلام، وبخاصة العهد الأموي والعباسي،

ولكن في الوقت نفسه تنظر بعين القداسة لتلك التجارب التاريخية، ولا تجد في نفسها الجرأة لتقديم أي تصور معارض لها، وذلك بسبب الربط الذي حصل بين الإسلام كدين وبين تجربة سلف الأمة، والأعجب من ذلك ان بعض الحركات الإسلامية أسست كل تصوراتها على تلك التجربة وبدأت في الدعوة إلى الخلافة الإسلامية تأسياً بتجربة الأمويين والعباسيين والعثمانية مثل حركة التحرير.

ويمكننا القول: ان هذه الأمة قد خضعت لتجربة إسلامية قاسية، وعلى أقل تقدير منذ قيام الدولة العصبية ابتداءً من الدولة الأموية مروراً بالعباسية وإنتهاء بسلاطين الدولة العثمانية، وقد سطَّر لنا التاريخ أبشع أشكال الاستغلال السياسي بإسم الدين، مما أوجد حالة في الشعور أو في اللاشعور تستدعي النفور من النظم السياسية ذات الصبغة الدينية، وقد يفسر لنا هذا وجود هذه الأنظمة التي تحكم بسياسات لا ترتكز على الدين في مشروعها السياسي، حتى أحزاب المعارضة في أغلبها الأعم لا تعارض تلك السلطة لكونها لا تحكم بالإسلام، الأمر الذي يؤكد ان خيارات الأمة في السياسة ليست إسلامية، ووجود هذه الأنظمة كان نتاجاً طبيعياً لثقافة الأمة، وليس كما يقال ان الأنظمة الحاكمة قد تمكَّنت من رقاب الأمة بمعونة خارجية بعيداً عن رضاها.

وما يعزز هذه الحالة ان المؤسسات الدينية الرسمية وغير الرسمية، يتمحور معظم خطابها حول التربية والتهذيب والالتزام بالأحكام الشرعية، بل حتى بضرورة السمع والطاعة للحاكم، ولا نجد خطاباً يطالب بالحكم الإسلامي إلاّ ضمن الحركات الإسلامية، وهي دوائر محدودة داخل الأمة، كما إنها متهمة من تيار عريض بكونها تستغل الدين لتحقيق مآرب خاصة.

لمحة عامة عن تجربة الحركات الإسلامية:

ومع كل ما تقدم نجد تيارات حركية تنادي بالإسلام كمشروع سياسي، حتى وإن كانت متأخرة حيث بدأ التنظير الحقيقي لهذا المشروع منذ جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، وفي ما بعد حسن البنا، وما أسفرت عنه تلك الجهود من تشكيل حركات إسلامية، مثل الإخوان المسلمين، وما شاكلها من حركات سياسية وجهادية، وبرغم الحضور الواضح لهذه الحركات، إلاّ إنها لا ترتقي إلى مستوى تُمُثِّل فيه خيار الأمة الإسلامية؛ لان الغالب الأعم بعيد عن هذا الخيار الحركي، وبالتالي لم تتمكن هذه الحركات من إقناع الأمة بعدُ، مما يعني ان الانتماء العام للإسلام يتوقف عند حدود الدائرة السياسية، وعلى أقل تقدير ان حالة الفهم والوعي في عقلية الأمة التي تشكل خلفية الارتباط بالإسلام لم تستوعب الخيار السياسي للإسلام.

وما يؤكد على ان خيار الأمة كان بعيداً عن أي مشروع سياسي يسعى إلى تحقيق نظام إسلامي، ان كل الحركات الإسلامية التي حظيت بفرصة ترشيح حر وديمقراطي، وان كانت التجارب محدودة إلاّ إنها لم تتمكن من الوصول إلى السلطة عبر ترشيح الأمة، فالحركة الإسلامية في السودان عندما لم تتمكن من الاستفراد بالسلطة في انتخابات (١٩٨٦) عادت واستلمت السلطة بانقلاب عسكري (١٩٨٩) وما زالت مهيمنة على الوضع في السودان، وهكذا كل التجارب الديمقراطية في العالم الإسلامي مع قلة تلك التجارب إلاّ انها لم تُسفر عن وصول تيار إسلامي إلى السلطة، وما حققته حماس من فوز لم يكن السبب هو اقتناع الفلسطينيين بسلطة إسلامية، قدر قناعتهم بمشروع حماس المقاوم للاحتلال الإسرائيلي، والدليل على ذلك ان التنافس الانتخابي

بين حماس وحركة التحرير لم يكن حول شكل الدولة ونظامها السياسي، وانما كانت خيارات الشعب الفلسطيني بين حركة مقاومة وحركة يمكن أن تقود الشعب إلى حالة من التطبيع والتبعية الكاملة للكيان الإسرائيلي، أما الإسلاميون في تركيا فوصولهم إلى السلطة كان نتيجة عوامل كثيرة لم يكن واحد منها قناعة الأتراك في دولة شرعية، ولذا لم يستطع النظام السياسي في تركيا تغيير النمط العلماني للدولة. ومؤخراً تمكن الإخوان المسلمين من الوصول الى السلطة في مصر بعد ثمانون عام من النضال، وقد كانت تجربة الانتخابات في مصر بعد ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١م فرصة سانحة لهم، بوصفهم الجماعة الأكثر تنظيماً وقدرة على مخاطبة الشارع وتجييشه لصالح مشروعهم السياسي، فصمود الإخوان في ظروف الاقصاء التي مورست في حقهم، والتضحيات الجثام التي بذلت في سبيل هذا المشروع أوجدت نوعاً من التعاطف الشعبي، مضافاً الى الظروف الدولية التي أرادت أن تفتح لهم الطريق ضمن ترتيب جديد للمنطقة، وقد تصدت دولة قطر بكل ما عندها من امكانات للتسويق لهذا المشروع في دول الربيع العربي فدعمت الإخوان في كل من مصر وتونس وسوريا واليمن وليبيا، وقد جنب السودان من هذا الربيع لوجود الإخوان على رأس السلطة فيه، وبرغم ممانعة السعودية لهذا المشروع الإسلامي إلاّ ان قطر كانت تحظى بدعم كل من تركيا وصانع القرار الأوربي، وبعد فشل الإسلاميين في هذه البلاد عادت السعودية لتتموضع من جديد في كل هذه البلاد، وأصبحت البلد الأكثر تاثيراً فيها بما فيها السودان الذي اضطر للحوق بركب القطار السعودي.

وبرغم وصول الإخوان الى السلطة عبر صناديق الاقتراع في أول انتخابات رئاسية بعد ثورة ٢٥ يناير. والتي حصل فيها محمد مرسي على

نسبة ٥١,٧٣٪. وفاز فيها على منافسه أحمد شفيق آخر رئيس وزراء في عهد حسني مبارك الذي حصل على نسبة ٤٨,٢٧٪. إلاّ انهم لم يستطيعوا الحفاظ على هذه الفرصة الذهبية، نتيجة فشل واضح في إدارة المرحلة، وتراجعهم عن وعودهم التنموية، وانتكاس مشروع النهضة الذي بشروا به، ومحاولاتهم الغير موفقة لأخونة كل مرافق الدولة، هذا مضافاً إلى ارتباكهم الواضح في سياستهم الخارجية التي غلب عليها الطابع الحزبي أكثر من الطابع الوطني.

وتحرك الشارع المصري من جديد في ثورة شعبية عارمة في ٣٠ يونيو ٢٠١٣م للإطاحة بحكم الإخوان، وبعد احتقان شديد في الشارع المصري تدخل الجيش مرة أخرى لصالح الشعب واستلم مقاليد السلطة من جديد، وبدأت بذلك مرحلة ثانية من تاريخ الإخوان، وما يهمنا التأكيد عليه هنا هو ان التجربة الإسلامية في مصر لا تحسب شاهد على نجاح الإسلاميين في تحويل مشروعهم في حكم الإسلام الى خيار تتبناه كل الأمة.

وعجز الحركات الإسلامية في أقناع الساحة بخيار إسلامي في الحكم، لا يعود فقط للأسباب النفسية التي أشرنا لها سابقاً، وانما هناك دوافع ثقافية لها علاقة بالبنية الدينية داخل المجتمعات الإسلامية، فقد توارثت الأمة على مدى ثلاثة عشر قرناً من الزمن شكل واحد للحكم، يتمثل في الخلافة الإسلامية التي سقطت آخر أشكالها في بداية القرن الماضي، وقد قُدم الإسلام في طوال هذه الفترة بالشكل الذي لا يتناقض مع هذا النظام، الأمر الذي ساعد على إبعاد الأمة عن الشأن السياسي وإيكال الأمر إلى من يسمى بخلفاء الله ورسوله، فتبلدت وتجمدت عقلية الأمة سياسياً، وأصبح من الصعب انتاج تصور سياسي ينتمي الى الإسلام في الوقت ذاته ينتمي الى الواقع الراهن، وبعد سقوط هذا النموذج ودخول الاستعمار وتجزية العالم

الإسلامي، تبدد حلم الخلافة الإسلامية ووقعت الأمة في حيرة جعلتها عرضة للاستسلام أمام كل التيارات السياسية الجديدة، فبرزت ثقافة كان أساسها القومية والحكومات القطرية، وقد ساهم أتاتورك الذي إقام نظامه العلماني على أنقاض الخلافة العثمانية على تكريس هذه الثقافة، وبدأت موجة القومية تجتاح العالم الإسلامي، وتشكلت حكومات قومية قوية في مصر وسوريا والعراق، ولولا هزيمة العرب في حرب ٦٧ التي اعتبرت هزيمة للتيار القومي لكان قضي تماماً على أي جهود لإقامة نظام إسلامي في الحكم، فتراجع المشروع القومي وإخفاقه في تأسيس دول حديثة على غرار الدول الغربية وتقاعسه أمام القضية الفلسطينية، فسح الباب للحديث عن تصور سياسي إسلامي للمنطقة مستفيداً من الجهود العلمية التي أسس لها جمال الدين ومحمد عبده في القرن الثامن عشر، وحسن البناء في الاربعينات من القرن المنصرم، إلاّ انها تظل جهود محدودة لا ترتقي الى مستوى المنافسة في تلك الفترة.

فسقوط الخلافة العثمانية كشف عن فراغ كبير في الخطاب السياسي الإسلامي، قد نجده واضحاً في عشرات الكتابات التي تصف الواقع الإسلامي بعد سقوط الخلافة، بحيث أصبحت الحسرة والبكاء على أطلال الخلافة الضائعة هي الميزة الواضحة لهذه الكتابات، جاء في كتاب محمد فريد الدولة العلية:(ان العناية الصمدية تداركتهم بلم الشعث ورتق الفتق فأضاءت الأفق الإسلامي بظهور النور العثماني وأمدته بالنصر والعون الرباني، فقامت الدولة العلية بحراسة هذا الدين وحماية الشرقين، ودعت الى الخير وأمرت بالمودة ونهت عن المنكر فكانت من المفلحين)[١].

---

١. تاريخ الدولة العلية العثمانية، محمد فريد، نشر مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة مدينة نصر، سنة النشر٢٠١٢ ، ص ١١ من المقدمة.

وبرغم ان الكاتب ليس إسلامياً إلاّ انه يكشف عن هشاشة التصور الإسلامي في الأمة، فهذه الكلمات التي مدح بها الدولة العثمانية بوصفها حامية الإسلام والمسلمين وبكونها مؤيدة من الله، تدلل على الآمال الساذجة التي كانت معلقة بمشروع الخلافة الإسلامية، وقد حاول الدكتور عبد العزيز الشناوي أستاذ التاريخ في جامعة الأزهر الدفاع عن الدولة العثمانية في موسوعته (الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها) في أربعة أجزاء، فقد كرس جهده في الدفاع عن الدولة العثمانية متهماً قوة غربية في تشويه صورتها، وقال فيه: (مبلغ علمي انه لم تتعرض دولة في العالم لمثل ما تعرضت له هذه الدولة من حملات عنيفة ضارية، أستهدفت التشهير بها والنيل منها، وقامت بهذه الحملات المكثفة قوتان عالميتان عاتيتان هما الاستعمار الأوروبي والصهيونية واتخذت هذه وتلك من المؤلفات التاريخية والبحوث العلمية والتصريحات الرسمية ومن مجموعة الوثائق التي نشرتها بعض الحكومات الأوروبية مجالاً لإذاعة ماراق لها أن تنشره عن الدولة تحاملاً عليها)[1].

وتعليق الفشل والسقوط الكبير لمشروع الخلافة على العوامل الخارجية، هي محاولة أقل ما يقال عنها بإنها استعطاف للشارع الإسلامي الذي يعاني من أزمات عدة تسببت فيها الهيمنة الغربية والصهيونية، فنسبة التشويه الى الاستشراق هو شبيه بنسبة كل اخفاقاتنا الفكرية والثقافية في الأمة للاستشراق أيضاً، وقد وسع الشناوي هجومه للكُتاب العرب الذين اعتبرهم طابوراً خامساً يردد ما يقوله المستشرق، يقول: (وقد ردد بعض المؤرخين والباحثين العرب عن جهالة أو تجاهل أو حقد تلك الآراء الخاطئة والظالمة معاً في مؤلفاتهم)[2].

١. الدولة العثمانية دولة اسلامية مفتري عليها، عبد العزيز محمد الشناوي، ط مكتبة الانجلو المصرية مطبعة جامعة القاهرة ١٩٨٠ م، ص ٥.

٢. المصدر السابق.

وأنا هنا لست في صدد تقييم الكتاب ومدى موضوعيته في تقييم التجربة العثمانية، وقد أشار المصنف بنفسه في الجزء الرابع للأخطاء التي وقعت فيها الخلافة العثمانية، وانما الذي يهمني هو التدليل على حجم الفراغ الذي تركه سقوط الدولة العثمانية في نفسية الأمة، ووجود كتاب بهذا الحجم خير شاهد على ما أقول.

الحركة الإسلامية والاجتهاد السياسي:

الكلام عن الاجتهاد السياسي للحركة الإسلامية، يقودنا من جديد الى ضرورة مراجعة العقلية الثقافية للمسلمين، ودراسة العوامل التي ساعدت في تكوينها، والمراجعة هي الطريق الوحيد الذي يساهم في الكشف عن الإتجاه العام للأمة، ومعرفة القيم التي تتحكم في مسيرها المستقبلي، والمشروع السياسي الإسلامي اليوم أمام منعطف خطير، وما زالت الفرصة أمامه لجمع أوراقه وترتيب أولوياته والعمل على بناء خطاب إسلامي يكون فيه أكثر تحرراً من الإسلام التاريخي، فالحركات الإسلامية أمام خيارين الأول: وهو العمل الدؤوب لرسم بوصلة جديدة للأمة ذات صبغة إسلامية تتصف بالأصالة والعصرنة مضافاً للنضج والفاعلية، والخيار الثاني: هو الجمود على الخطاب التقليدي ومسايرة الأمة واستغلال عواطفها الدينية لتحقيق مكاسب سياسية، وما يؤسف له ان الحركة الإسلامية اليوم أقرب للخيار الثاني، فلم تقدم تصوراً ناضجاً لنظام الحكم ينطلق من الإسلام، فنجدها مؤخراً تبنت الدولة المدنية كما هو الحال في مصر وتونس، الأمر الذي يكشف عن عدم جدية هذه الحركات في خيارها الإسلامي السياسي، فطالما الدولة المدنية هي الحل الأمثل لا يبقى مبرر لتشكيل أحزاب سياسية ذات صبغة دينية، وهذا الاستسلام والفشل نتيجة متوقعة؛ بسبب قصور الحركات وعدم قدرتها على تقديم تصور مقنع لنظام حكم إسلامي له قابلية الارتباط بالواقع، ومازالت الحركات بعيدة عن بلوغ مستوى يؤهلها لإعادة انتاج خطاب جديد يناسب الواقع الراهن، ويعود ذلك إلى صعوبات وتعقيدات لها علاقة بطبيعة الوعي والفهم الذي تختزنه الأمة لمعنى الإسلام، فقد تباين الإسلام بتباين المذاهب

والتيارات حتى بات من الصعب تحديد معناً مشتركاً يمثل حالة إجماع بين أبناء الأمة، وما هو موجود بين المذاهب من تباينات، وما هو مطروح من قراءات يعقد الأمر ويضاعف الصعوبات. هذا مضافاً الى صعوبات أخرى تتعلق برصد الواقع وتقيمه والقدرة على التكيف والمواكبة، والتحدي الأكبر هو القدرة على تغيير مزاج الأمة ونفسيتها المأزومة.

يصف فرج فودة عجز العقلية الحركية في تقديم تصور إسلامي يتناسب مع العصر باسلوبه الساخر فيقول: (اننا يجب أن نفرق بين الهروب والمواجهة، وبين النكوص والإقدام، وبين المظهرية والجوهر، فالمجتمع لن يتغير والمسلمون لن يتقدموا بمجرد إطالة اللحية و حلق الشارب، والإسلام لن يتحدى العصر بإمكانيات التقدم بمجرد أن يلبس شبابنا الزي الباكستاني، ومصر لن يتألق وجهها الإسلامي الحضاري بمجرد أن يتنادى الشباب بغير أسمائهم فيدعو الواحد منهم الآخر بإسم (خزعل) ويرد عليه الآخر التحية بأحسن منها فيدعوه (عنبسة))[1].

والقصور الذي نصف به الحركة الإسلامية في تقديم وعي جديد للإسلام، وإجتهاد سياسي معاصر، ليس من باب عجز العقلية المنظرة أو التشكيك في المقدرة العلمية للقيادات الحركية، وانما قصور تفرضه طبيعة الإسلام الموروث، فإذا كان من الطبيعي أن يكون لكل زمان إسلام له خطاب سياسي واجتماعي خاص، فمن الضروري أن يكون لإسلام الحاضر شخصيته التي تميزه عن إسلام الماضي، وهذا هو الأمر الذي غفلت عنه الحركات الإسلامية بتبنيها للإسلام بنسخته التاريخية، فأوقعت نفسها في

---

١. الحقيقة الغائبة فرج فودة

http://hasanat.net/-٨٠B٠٣٢.pdf.

تناقض من الصعب تجاوزه، فكلما تمسكت بالإسلام ابتعدت عن الواقع، وكلما إنفتحت على الواقع ابتعدت عن الإسلام، فالحركة الإسلامية في تركيا اقتربت من الواقع فتنازلت عن الإسلام وتبنت العلمانية، وتمسكت طالبان وداعش بالإسلام فابتعدت عن الواقع، وهي ذاتها الخيارات التي تنتظر النهضة في تونس والإخوان في مصر، بعد أن سبقتهم الحركة الإسلامية في السودان بتبني الإسلام كمجرد شعار نتيجة الفشل الذي رافق كل مفاصل التجربة، والخوف ان الحكومة السودانية بعد تحالفاتها الجديدة مع السعودية، أن تعيد إنتاج نفسها بصورة أكثر سلفية.

ومع ان خيار العلمانية والدولة المدنية أصبح هو الخيار الأقرب للحركات الأكثر وعياً واعتدالاً، إلاّ ان الإسلام المتطرف سوف يكون أكثر حظوة وصعوداً في هذه المرحلة، لأنّه الخيار المتبقي أمام الشباب الطامح في حكم الإسلام، بعد أن فقدوا كل ثقة في الحركات المعتدلة في تقديم نموذج إسلامي غير مداهن للواقع المعاصر، وفي حال سقوط هذا الخيار المتطرف أيضاً -وهو المتوقع لأنّه يسير عكس عقارب الزمن- سوف ينتهي أي أمل لحكم إسلامي تقيمه حركات إسلامية، إلاّ أن يتدخل الغيب بشكل مباشر وتقام حكومة العدل الإلهية.

ومن كل ما تقدم يمكننا التأكيد على ان البعد الجوهري الذي يمكن الارتكاز عليه في تقديم قراءة جديدة للإسلام، هو تجاوز النظرة التقليدية الجامدة التي تصور الإسلام كمنجز تاريخي، وهو التحدي الأكبر أمام الحركات الإسلامية، ولا أظن إنها قادرة على تحقيق ذلك؛ لأنّه ردة حقيقة عن الإسلام الذي تشكل وفق التجربة التاريخية، ومن الواضح ان هذه الحركات لم تحاول نقد هذا الموروث بل عملت على تلميعه والتوفيق بين متناقضاته.

ولا يمكن الحديث عن الاجتهاد وإعمال العقل ورصد المتغيرات للخروج برؤية سياسية تنتمي للواقع الراهن، وما زالت الأمة مترددة في فتح باب الاجتهاد الفقهي. والذي يكشف عمق ارتباط الإسلام السني بالتاريخ؛ هو البقاء في باب الأحكام الفقهية على المذاهب الأربعة، الأمر الذي يؤكد مدى تأثير السلطة السياسية التاريخية على عقلية الأمة، وإلاّ كيف يمكن تفسير أغلاق باب الاجتهاد ومنع الأمة من ممارسة الدور الذي مارسه الأسلاف، ولعدم منطقية هذه الفكرة ولمخالفتها الواضحة لشروط المعرفة تعالت النداءات لفتح باب الاجتهاد، وإن كانت هذه الدعوات تعمل على تحرر الأمة من هيمنة الماضي الفقهية، إلاّ إنّها قاصرة ومحدودة إذا لم تدعوا الى تحرير كل الفهم الإسلامي من تأثير التجربة التاريخية.

وبرغم ان هذه الدعوى تمثل خطوة في الإتجاه الصحيح إلاّ إنها مازالت تدور في فلك الأئمة الأربعة، حيث لم يكن من المسموح أن تأتي الاجتهادات الجديدة مخالفة للمذاهب الأربعة، وقد نلحظ ذلك في الدعوى التي أطلقها مجمع الفقه الإسلامي العالمي لضرورة فتح باب الاجتهاد حيث وضع من ضمن الشروط التي يجب الالتزام بها هو الاقتداء بسلف الأمة وما عمل عليه الائمة الأربعة.

وهنا أنقل قرار مجمع الفقه الإسلامي :

«أما بعد: فان مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، في دورته الثامنة المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامي، بمكة المكرمة في الفترة ما بين ٢٧ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ و ٨ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ الموافق ١٨-٢٩ يناير ١٩٨٥م قد نظر في موضوع الاجتهاد، وهو بذل الجهد في طلب العلم، بشيء من الأحكام

الشرعية، بطريق الاستنباط من أدلة الشريعة. فالهيكل الأساسي للاجتهاد، يتطلب تمام المعرفة، باستجماع الشروط، فلا مجال للاجتهاد إلاّ بها، تحصيلاً لهذا الفرض الكفائي، كما قال تعالى: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾[1]، فقد أفادت الآية، ان التفقه في الدين، يتطلب التفرغ له، فلابد في الاجتهاد من أخذ الحيطة الكاملة، للوصول إلى الفهم الفقهي الصحيح.

وأوضح السيوطي أيضاحاً كاملاً، فرضية الاجتهاد، وانه لم ينقطع، وذلك في كتابه (الرد على من أخلد إلى الأرض، وجهل ان الاجتهاد في كل عصر فرض) فبابه لم يغلق، ولا يملك أحد إغلاقه، ولاسيما ان علماء الأصول- حين بحثوا مسألة جواز خلو الزمن عن مجتهد، أو عدم خلوه- اتفقوا على ان باب الاجتهاد مفتوح أمام من تتوافر فيه شروطه، وانما تقاصرت الهمم عن تحصيل درجة الاجتهاد، وهي التضلع في علوم القرآن، والسنة المطهرة، وأصول الفقه، وأحوال الزمن، ومقاصد الشريعة، وقواعد الترجيح، عند تعارض الأدلة، مع عدالة المجتهد، وتقواه، والثقة بدينه.

وينقسم الاجتهاد أربعة أقسام:

القسم الأول: المجتهد المطلق. كالأئمة المقتدى بهم.

القسم الثاني: المجتهد في المذهب، وله أربع أحوال ذكرها الأصوليون.

القسم الثالث: مجتهد الترجيح.

---

١. التوبة:١٢٢.

القسم الرابع: المجتهد في فن، أو في مسألة، أو مسائل، وهو جائز- بناء على ان الاجتهاد يتجزأ - وهو المختار.

لذلك كله قرر المجلس بالإجماع:

١- ان حاجة العصر إلى الاجتهاد حاجة أكيدة، لما يعرض من قضايا، لم تعرض لمن تقدم عصرنا. وكذلك ما سيحدث من قضايا جديدة في المستقبل فقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل، على الاجتهاد، حين لا يجد نصّاً من كتاب الله تعالى، ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم- وذلك حين قال معاذ (أجتهد رأيي، ولا آلو)- وحينئذ تحفظ للإسلام جدته وصلاحيته للعصور كلها، إذ تحل المشكلات في المعاملات، ونظم الاستثمارات الحديثة، وسواها من المشكلات الاجتماعية. وحبذا لو أقيم مركز يجمع ما يصدر عن المجامع، والمؤتمرات، والندوات، لينتفع بذلك، وتزود به كليات الشريعة، والدراسات العليا الإسلامية، وبذلك يشع الإسلام، وفي ذلك ضمان لحياة مستقيمة صالحة.

٢- أن يكون الاجتهاد جماعيّاً، بصدوره عن مجمع فقهي، يمثّل فيه علماء العالم الإسلامي، وان الاجتهاد الجماعي هو ما كان عليه الأمر في عصور الخلفاء الراشدين كما أفاده الشاطبي في الموافقات، من ان عمر بن الخطاب، وعامة خيار الصحابة، قد كانت ترد عليهم المسائل، وهم خير قرن، وكانوا يجمعون أهل الحل والعقد من الصحابة، ويتباحثون ثم يفتون. وسار التابعون على غرار ذلك، وكان المرجع في الفتاوى إلى الفقهاء السبعة، كما أفاده الحافظ ابن حجر في التهذيب، ذكر انهم إذا جاءتهم المسألة، دخلوا فيها جميعًا، ولا يقضي القاضي، حتى يرفع اليهم، وينظروا فيها.

٣- توافر شروط الاجتهاد المطلوبة في المجتهدين، لأنّه لا يتأتى اجتهاد بدون وسائله، حتى لا تتعثر الأفكار، وتحيد عن أمر الله تعالى، إذ لا يمكن فهم مقاصد الشرع، في الكتاب الكريم وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام إلاّ بها.

٤- الاسترشاد بما للسلف، حتى يقع الاجتهاد على الوجه الصحيح، فلا يسلك اليه حديثًا إلاّ بعد معرفة ما سبق للسلف، في كل شأن، والاستعانة بما قدمه الأئمة المقتدى بهم، وإلاّ اختلطت السبل، فان كتب الفقه الإسلامي المستنبط من الكتاب والسنة، أكبر عون على ما يعرض من المشكلات، إلحاقاً لها بنظائرها.

٥- أن تراعى قاعدة انه (لا اجتهاد في مورد النص)، وذلك حيث يكون النص قطعي الثبوت والدلالة، وإلاّ إنهدمت أسس الشريعة.

كل ذلك يعد بادرة إيجابية تحتاج الى مزيد جهد وانفتاح حتى يتمكن المسلم المعاصر من انتاج وعيه الخاص، ومن المهم هنا الإشارة الى ان اصول الفقه السنية، تسمح للعقل السني بتحقيق تطور وانفتاح أكبر على الواقع، فالقياس، والاستحسان، وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، والمقاصد، تجعل الفقيه السني أكثر تحرراً من غيره في إنتاج أحكام شرعية تنسجم مع روح العصر تحت عنوان فقه الضرورة، إلاّ انه لم يتمكن من اعطاء نفسه هذا الحق في نقد تجربة الخلافة وفهم السلف للتصور السياسي، وعند المحاولة لفهم هذه المفارقة نكتشف ان الانفتاح الفقهي كان تأسياً بعمل السلف أيضاً، ويرجع ذلك إلى ان تجربة الصحابة بعد وفاة رسول الله (ﷺ) اصتدمت بوقائع جديدة، لم يجد لها أثر في القرآن وأحاديث الرسول فاضطروا للعمل

بهذه الأصول الظنية، من قياس، ومصالح، وغيرها ففتحوا الطريق بذلك للفقه السني في امتداد تاريخه، وقد استغل ذلك الفقهاء المعاصرين متمسكين بعمل الصحابة وسلف الأمة، وان كان ذلك اجتهاد وإعمال للعقل، إلاّ انه تقليد وإتباع طالما ارتكزوا على عمل السلف في شرعية ذلك، وهو ذاته الأمر الذي يفسر لنا توقفهم على المستوى السياسي على نظام الخلافة لأنّه الخيار الذي عمل به الصحابة.

الحركات الإسلامية وهاجس الخلافة:

الفكر السياسي السني لا يمكن فصله عن واقع التجربة التاريخية، الأمر الذي يفسر لنا هوس هذه الحركات بمشروع الخلافة، بوصفه التصور السياسي الوحيد الذي يمكن أن تدعوا اليه.

وهذا التصور الذي يحن الى الماضي ما هو إلاّ نتاجاً طبيعياً للإسلام الذي توارثته الأجيال، فقد عاشت الأمة في ظل الخلافة الإسلامية تسعمائة سنة وتحت إدارة قبيلة واحدة وهي قريش، وفي هذه الفترة اكتسبت الأمة وعيها الديني وتشكلت فيها مفاهيمها الإسلامية، ولم يكن من المسموح أبداً لهذه الأمة أن تفكر خارج حدود السلطة الحاكمة، فكانت البيعة للخليفة فرض، والسمع والطاعة له واجب، ومن خرج على ذلك قتل بسيف الإسلام، كما حدث لأهل المدينة من مجازر واستباحة للحرمات، وكما هدمت الكعبة على رؤوس المسلمين، وكما قتل الحسين بن علي (عليه السلام) في كربلاء، وقتل الكثير من كبار الصحابة صبراً أمثال حجر بن عدي وسعيد بن جبير وآخرين، فلم ينعم المسلمون طوال هذه الفترة الطويلة بإسلامهم دون أن يكون على رأسهم خليفة يسوسهم وحاكم يتسلط عليهم، فتشبعت بذلك وربيت عليه ودرجت فيه حتى أصبح الحالمون بحكم الإسلام اليوم لا يرون سوى تلك الصورة التي حشيت بها كتب التراث وتفنن العلماء والفقهاء في نسج التبريرات الثقافية والفكرية لها، فبات من الصعب على المسلم أن يقارب الخلافة في التاريخ مقاربة سياسية بعيدة عن الدين والعقيدة، برغم ان ما حصل بالفعل هو عمل سياسي بامتياز، فلم تكن سقيفة بني ساعدة- وهي الخطوة الأولى في مشروع الخلافة- ولا آخر حكام بني العباس، يمثل فعلاً

دينياً لـه علاقـة بجوهـر الإسـلام وتعاليمـه، انـما هـي السياسـة التـي مورسـت بكل أشكالها وأدبياتها. «النزاع على الخلافة أو السلطة هو الذي أحدث شرخاً لا يمكن تفسيره إلاّ بخروج في النزاع على السلطة وجعلها عملية ديمقراطية. ونبذ احتكار السلطة كما حدث في سقيفة بني ساعده ، حينما أصر أبو بكر وعمر على حصر السلطة في قريش وأقصاء الأنصار الذين طالبوا أن يكون منهم الوزراء ومن قريش الأمراء . ومن هذا يؤرخ الكثير سبب الكثير من الكوارث التي حلت في الدولة الإسلامية ، فهي نزعت وإلى الأبد أي شكل من المشاركة في السلطة. وحول هذا الحدث أختلف المفكرون والكتاب قديماً وحديثاً فالبعض عده أمتداد لفهم الإسلام لشكل الحكم الذي يجب أن يسود في الدول الإسلامية. أي يجب أن يكون أمتداد لحكم الخلافة، والذي يعتبر الخلافة جزء الحكم الإسلامي أو الديني. والسؤال طرحه بعض المفكرين العرب منذ فترة ليست بعيدة وهو هل كان عصر الخلفاء فترة حكم ديني يعبر عن روح الدين الإسلامي، أم انه حكم سياسي صرف يعبر عن المصالح الدنيوية لفئات وأشخاص في تلك الفترة ؟»[1] .

وبرغم بداهة الإجابة على هذا السؤال إلاّ اننا نجد أن الوعي الذي توارثته الأمة لا يسمح بمجرد التشكيك في مشروعية الخلافة الذي بداه كبار الصحابة وسار عليه التابعون، ومن هنا نجد قيادات العمل الإسلامي ترتكز عليه في مشروعها السياسي المعاصر.

---

١. بقلم: هاني الحطاب - ٢١-٠٥-٢٠١٤ (صوت العراق):

http://www.sotaliraq.com/mobile-item.php?id=159966#ixzz4HxRtxn2R.

كتب حسن البنا في رسالة المؤتمر الخامس تحت عنوان (الإخوان المسلمون والخلافة): «ولعل من تمام هذا البحث أن أعرض لموقف الإخوان المسلمين من الخلافة وما يتصل بها، وبيان ذلك ان الإخوان يعتقدون أن الخلافة رمز الوحدة الإسلامية، ومظهر الارتباط بين أمم الإسلام، وإنها شعيرة إسلامية يجب على المسلمين التفكير في أمرها، والاهتمام بشأنها، والخليفة مناط كثير من الأحكام في دين الله، ولهذا قدم الصحابة رضوان الله عليهم النظر في شأنها على النظر في تجهيز النبي صلى الله عليه وسلم ودفنه، حتى فرغوا من تلك المهمة، واطمأنوا إلى إنجازها.

والأحاديث التى وردت في وجوب نصب الإمام، وبيان أحكام الإمامة وتفصيل ما يتعلق بها، لا تدع مجالاً للشك في أن من واجب المسلمين أن يهتموا بالتفكير في أمر خلافتهم منذ حورت عن منهاجها، ثم ألغيت بتاتًا إلى الآن.

والإخوان المسلمون لهذا يجعلون فكرة الخلافة والعمل لإعادتها في رأس منهاجهم، وهم مع هذا يعتقدون ان ذلك يحتاج إلى كثير من التمهيدات التي لابد منها، وان الخطوة المباشرة لإعادة الخلافة لابد أن تسبقها خطوات، لابد من تعاون تام ثقافي واجتماعي واقتصادي بين الشعوب الإسلامية كلها، يلي ذلك تكوين الأحلاف والمعاهدات، وعقد المجامع والمؤتمرات بين هذه البلاد، وان المؤتمر البرلماني الإسلامي لقضية فلسطين، ودعوة وفود الممالك الإسلامية إلى لندن للمناداة بحقوق العرب في الأرض المباركة لظاهرتان طيبتان، وخطوتان واسعتان في هذا السبيل، ثم يلي ذلك تكوين عصبة الأمم الإسلامية، حتى إذا استوثق ذلك للمسلمين كان عنه الاجتماع على

(الإمام) الذى هو واسطة العقد، ومجتمع الشمل، ومهوى الأفئدة، وظل الله في الأرض»[1].

بهذه الكلمات يشير حسن البنا الى الهدف النهائي لمشروع الإخوان، وهو إنشاء حكومة واحدة للعالم الإسلامي، فهو لا يهدف بهذا الكلام تأسيس نظام إسلامي لحكم مصر، وانما يعمل على نظام يضم جميع دول المنطقة ليناط الحكم فيها لشخص واحد وهو الخليفة الذي يسمى أمير المؤمنين وخليفة المسلمين والحاكم بأمر الله، ولا يمكن إيجاد تفسير لهذا الكلام سوى هيمنة الرؤية التاريخية لطريقة التفكير السياسي لحسن البنّا.

ويقول أبو الأعلى المودودي في باكستان – وهو الأب الروحي للجماعات الإسلامية في الهند وباكستان – في كتابه «نظرية الإسلام»: «ان الدولة الإسلامية تقوم على أساس حاكمية الله الواحد، فالأمر والحكم والتشريع كلها مختصة بالله وحده، وليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو شعب ولا حتى النوع البشري كله، وانما تكون لحاكم يقوم بوظيفته خليفة الله، فليس لأحد أن يأمر وينهي من غير أن يكون له سلطة من الله»[2] والعجيب ان هذه السلطة الإلهية التي يشير اليها تتجسد في الحاكم الذي تدين له كل هذه الدول حتى لو كان بالقهر والغلبة، كما دانت لمعاوية وابنه يزيد وكل حكام بني أمية وبني العباس، وهذا هو التفسير المنطقي لما قاله طالما لم يبين كيف يكون للحاكم سلطة من الله ولم ينصبه الله بشكل مباشر لهذا المنصب؟.

---

١. ويكيبيديا الاخوان المسلمين http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title

٢ . نظرية الإسلام: ص ٧١.

ويقول رشيد علي رضا في كتابه «الخلافة أو الإمامة العظمى»: «الخلافة الإسلامية هي الحكومة المثلى التي بدونها لا يمكن أن يتحسن حال البشرية.. فهي خير دولة ليس بالنسبة للمسلمين فحسب ولكن بالنسبة لسائر البشر»[1]. وهذا الادعاء العريض لا نجد ما يؤكده من واقع الخلافة التاريخية سوى النظرة القدسية لما أنجزه سلف الأمة.

وعلى نفس الطريقة يسير عمر عبد الرحمن، مفتي الجماعة الإسلامية الذي أفتى باغتيال أنور السادات، ومهاجمة مديرية أمن أسيوط التي سقط فيها ١١٨ قتيلاً من ضباط ورجال الشرطة، يقول في كتابه (حتمية المواجهة): «الإمامة في الإسلام موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا بالدين»[2].

ففكرة الخلافة في نظر الإسلاميين السنة هو الحلم الذي يتوقوا اليه، وهي المجد الذي يبكون على فواته، فهذا سليم العوا يتحسر على الخلافة العثمانية التي إنتهت على يد أتاتورك، فيقول: «منذ انهارت الخلافة العثمانية تفرقت قوة المسلمين، وتمكن عدوهم من السيطرة على مقدرات بلادهم جميعاً».

وقد وجدت هذه الدعوى طريقها للواقع الخارجي- وإن كانت في صور محدودة- إلاّ إنها تكشف عن السعي الجدي للوصول الى نموذج إسلامي معاصر يجسد دولة الخلافة، فادعى بعضهم منزلة الخليفة ودعاء الناس لمبايعته من أمثال شكري مصطفى زعيم جماعة التكفير والهجرة، وهي الجماعة المسؤولة عن اغتيال وزير الأوقاف حسن الذهبي عام ١٩٧٧، حيث نصب

١ . الخلافة أو الإمامة العظمى: ص ١١٦ – ١٢٨.

٢ . حتمية المواجهة: ص ٦٣.

نفسه «أميراً» وسمى جماعته (جماعة الحق في آخر الزمان)، وكان يسمي نفسه (طه المصطفى شكري أمير آخر الزمان). وكذلك الملا عمر في أفغانستان بعد أن بايعته حركة طالبان على إمارة المؤمنين، كما بايعه أسامة بن لادن مؤسس تنظيم القاعدة، وأخيراً ظهر مشروع الخلافة على السطح بشكل واضح وجلي في تنظيم (الدولة الإسلامية) التي تسمى اعلامياً (داعش) فقد أعلنوا دولتهم بعد أن استولوا على بعض أراضي العراق وسوريا، ونصب أبو بكر البغدادي نفسه خليفة للمسلمين، وأمروا الجميع بضرورة مبايعته، ولذا نجد عشرات الشباب من جميع أنحاء العالم تقاطروا لنصرة هذا المشروع، حتى أصبح ظاهرة تقلق العالم بأجمعه.

الحركات الإسلامية في مواجهة التجربة الشيعية:

وفي مقابل هذه التيارات التي تشكلت ضمن التصور السني للإسلام، كان هناك التشيع الذي يحتفظ بقراءة خاصة وفهم يتجاوز الإسلام كتصور تاريخي يراد إعادة إنتاجه من جديد، لأنّه يرتكز على مفهوم الإمامة، وهي في نظر الشيعة ضمانة إلهية لسلامة المسيرة، وكامتداد حقيقي للسلطة الإلهية، فالإسلام كدين في التصور الشيعي له حق الولاية على الناس، وبالتالي لا يرتقي أحد لهذه الزعامة ما لم يكن ممثلاً فعلياً لهذه الرسالة، سواء كان في صورة الولاية الخاصة التي يحددها النص أو الولاية العامة التي يشترط محدداتها النص نفسه، فالمجتمع الإسلامي في المنظور الشيعي بناء هرمي يكون على رأسه الإمام، والولاية والموالاة هي التي تحقق الترابط والإنسجام الداخلي لهذا المجتمع، ويكتسب هذا المجتمع شرعيته الإسلامية من خلال الإمام أو من ينوب عنه من مرجعيات فقهية، فالولاء في هذا المجتمع ليس للنظام السياسي الذي يحكم، وانما للإسلام الذي يتمثل في الإمام أو المرجعيات، فهو مجتمع خاص يمتاز عن غيره بوجوده في هذه الدائرة التي تجعله مجتمعاً إسلامياً بامتياز، وبهذا تتحقق أول مفارقة بين المجتمع السني الذي ينتظم ويتجه ولاءه نحو النظام السياسي الذي يحكم، وبين المجتمع الشيعي الذي لا يعترف بأي نظام وسلطة خارج سلطة الدين المتمثلة في الإمام أو الفقهاء.

فإذا كان هناك إسلام السلطة الذي توارثته الأمة في صورة الإسلام السني، فان هناك إسلام آخر ظل مغيباً ومهمشاً وهو إسلام المعارضة، وهو الإسلام في نسخته الشيعية، وإذ سنح لي الوقت سوف أبحث بشكل مستقل عن المسار التاريخي لهذا الخط الثوري المعارض.

وأهمية هذا الخط في الوقت المعاصر ترجع إلى ان خطابه السياسي لابد أن يتجاوز النمط التقليدي لنظام الحكم طالما كان معارضاً له تاريخياً، وهو الأمر الذي يهمني هنا، ولذا لن أتطرق إلى إنعكاس هذا التباين بين الرؤيتين على المستوى العقائدي والفقهي ومدى التمايز بين الخطين في هذه التصورات، فتفصيل هذه القضايا يُخرج الكتاب عن المسار المرسوم له.

وما حققه التشيع من قطيعة حقيقية مع النظم السياسية التاريخية، مكنته من القطيعة مع النظم السياسية المعاصرة، فأوجد لنفسه إطاراً خاصاً ضمن دائرة الإسلام سواء كان حاكماً أو محكوماً. فبالمقدار الذي فتح فيه باب الاجتهاد عند الشيعة- ولم يغلق في اي مرحلة من مراحله التاريخية- ظل بذات المقدار مفتوحاً لاجتهادات سياسية.

ومن هنا يجوز لنا أن نتصور التشيع المعاصر بوصفه صاحب خلفية ثقافية تمكنه من إيجاد قراءة تجعل الإسلام أكثر حيوية وتفاعلاً مع الواقع الموضوعي، طالما لم يعترف بالتجربة التاريخية كتصور نهائي للنظام الإسلامي، وعدم اعتراف الشيعة بالنماذج التاريخية في الحكم، يرجع إما لكونها تمثل إنحرافاً عن المسار الرسالي للرسالة المتمثل في إمامة أهل البيت (عليهم السلام)، واما بوصفها تجربة محكومة بظروفها التاريخية لا يمكن تكرارها، ومن هنا يصعب علينا إيجاد مشتركات فكرية تقرب بين الإسلام السياسي الشيعي وبين التيارات السلفية.

وبرغم التداخل الذي حصل بين الانتاج الفكري للإخوان المسلمين، وبين بعض التيارات الشيعية وبخاصة في أواخر القرن المنصرم، إلاّ ان هذا التداخل لا يدلل على فهم مشترك للموروث الديني بشكل عام، ولا يدل على رؤية مشتركة حول طبيعة النظام السياسي في الإسلام بوجه خاص، فالتصور الذي ينطلق من تجربة الخلافة بوصفها الأساس لأي عمل سياسي إسلامي، يتباين حتماً مع التصور الذي يراها خروجاً على النسق الطبيعي للإسلام، والخطاب الذي القاه مرسي- الرئيس المصري- في طهران عندما بدأ كلامه بالترضي على الخلفاء الراشدين -وبطريقة خارجة عن السياق- قد أكد بذلك وهو يترأس أول تجربة لحكم الإخوان في مصر على التباين الفكري والثقافي بين التوجهين، ولا يعد هذا التصرف مجرد تأكيد على إيمانيات خاصة لمرسي ضمن حالة عقدية لا ربط لها بالحالة السياسية للإخوان، وانما كان تعبيراً سياسياً بامتياز، استغل فيه وضعه الخاص كرئيس يمثل نظام الإخوان، ووضع المؤتمر كظاهرة سياسية عالمية، ووضع المكان الذي يمثل عاصمة التجربة الإسلامية الشيعية، وإذا لوحظت كل هذه المعطيات يمكننا الجزم بأن الرسالة التي بعثها من إيران كانت إعلان للمفاصلة بين التوجهين، بعد أن وحد بينهما الهم المشترك الذي تمثله حالة المسلمين المتردية والتهديد الذي تشهده المنطقة برمتها، ولذلك كانت الأدبيات الأولى للإخوان تؤكد على الهم المشترك وتجاوز الخلافات الداخلية بين المذاهب الإسلامية، ومن هنا كان لحسن البنا مساهمة في تأسيس دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، ويبدو ان هدف هذه المؤسسة كان مؤقتاً وتكتيكياً سرعان ما تراجع دورها بعد ما قدمت خدمات جليلة على صعيد منع الاحتقان ورفع الحواجز بين أبناء الأمة الواحدة.

في قبال ذلك لم يكن المشروع السياسي المعاصر للشيعة مبتلى بما ابتلت به الحركات السنية، بل عمل على بناء دولة تنسجم مع روح الواقع، وحقق بذلك بعض النجاحات، كما تصدى لأكثر الملفات حساسية في المنطقة الإسلامية وهي القضية الفلسطينية ومواجهة القوة الإمبريالية العالمية.

الأمر الذي ضاعف نسبة الكراهية التي تحملها السلفية السياسية على الشيعة، فهذه التيارات التي ترى نفسها الممثل الحقيقي للسنة والتي هي بدورها تُقدّم على إنها الامتداد الأصيل للإسلام، لا يمكنها والحال هذا أن تستوعب وجود منافس ينطلق من نفس الهموم ويسعى لنفس الأهداف، وبخاصة انهم فشلوا في تقديم مشروع إسلامي يمكنه البقاء والاستمرار، وتمكن الشيعة من تحقيق إنجازات ضخمة في هذا المجال بعد الثورة الإسلامية في إيران، وتأسيس نظام للحكم ليس فقط ناجح ومقنع وانما منافس حقيقي لكل الأنظمة العصرية، ومن هنا نتفهم تصاعد العداء على شيعة أهل البيت(عليهم السلام) عندما تصدروا المشهد السياسي الإسلامي، وتزداد هذه الحملة ضراوة كلما يتقدم الشيعة في هذا الميدان. ولذلك لم تجد دول المنطقة وشعوبها أي مشكلة مع الشيعة ضمن النظام الملكي الشاهنشاهي في إيران، أو شيعة العراق في ظل الحكم الدكتاتوري الصدامي، فعندما تراجع الإسلام السياسي السني صاحب السلطة التاريخية وتقدم في قباله الشيعة الذين تصدروا المشهد -بعد أن كانوا يمثلون الطائفة المحكومة والمستبعدة والمضطهدة- استثار هذا الأمر حفيظة المخالف وخلق استفزازاً حرك كل بواعث العداء.

ولا يعد هذا تحاملاً أو تجاوزاً لمنجزات الإسلام السني على مستوى الفكر والثقافة، فقد عملت بعض العقليات السنية المتقدمة على توليد خطاب إسلامي معاصر، ولكنه ظل يتحرك في إطار النخبة المهتمة ولم يتحول الى وعي حقيقي يمتد الى الشارع الإسلامي. أما الفكر السلفي المتطرف فكان أقرب من غيره الى الشارع فأصبح أكثر تأثيراً وحضوراً، فعمل على تكريس خطاب العداء للتجربة الإسلامية الشيعية منسجماً في ذلك مع دول المنطقة التي حذرت من الهلال الشيعي ثم تخوفت من ابتلاع إيران الإسلامية للمنطقة برمتها.

ليس المقصود في هذا الكتاب هو الانتصار لمذهب أو جماعة وانما تسليط الضوء على أزمة حقيقة يعيشها الإسلام السياسي، وقد تفاقمت هذه الأزمة في الآونة الاخيرة بعد ظهور جماعات أكثر تطرفاً ووحشية، الأمر الذي قادنا لدراسة هذه الظاهرة الخطيرة وتسليط الضوء على إشكالية الإسلام السياسي بشكل عام والإرهاب والتطرف الديني بشكل خاص، فكان من الضروري التمييز بين الإسلام الذي يرتكز على التجربة التاريخية في تشكيل وعيه وانتمائه وبين الإسلام الشيعي الذي يتعارض مع هذه التجربة، كما ان العداء الواضح من هذه الحركات المتطرفة للشيعة يدعوا للبحث عن أسباب ذلك، ومن هنا كان من الطبيعي الحديث عن السنة والشيعة والتمييز بينهما.

ولكـي لا يكـون في تحليـل هـذه الظاهـرة تحامـل أو ميـل لابـد مـن القيـام بمراجعـات موضوعيـة، تسـتوعب المـاضي والحـاضر في حركـة متواصلة بـين واقع الإسـلام اليـوم وعلاقتـه بالتاريـخ، ولـذا لا أجـد نفسي ملزمـاً بالحديـث أولاً عـن التجربـة التاريخيـة والتفصيـل فيهـا ثـم الانتقـال لتجربـة الواقـع المعـاصر، وانـما تجدني انتقـل بـين الحـاضر والمـاضي لرسـم صـورة أكثـر واقعيـة وأكثـر إنسـجاماً مـع الوعـي المعـاصر.

الحركات الإسلامية بين هيمنة التراث ومحاولات التجديد:

هناك تباين واضح بين التوجه السياسي للأحزاب الإسلامية، وبين الرؤية الثقافية والسياسية للتيارات اللبرالية، فالأولى تعمل على تكريس رؤية واحدة تنطلق من هيمنة الدين على الدنيا، والثانية تنطلق في الإتجاه المعاكس الذي يعمل على تجاوز كل هيمنة دينية أو عرقية. وقد شكلت الدولة الحديثة تحدياً جديداً أمام المشروع الإسلامي؛ فحتى بداية القرن التاسع عشر كان الإسلام نظاماً مقبولاً وأمراً واقعاً، حيث لم يكن بوسع المسلم تصور نظام آخر وبديل أفضل، فقد كانت الشريعة الإسلامية بنظامها الأخلاقي والقانوني تحقق التفاعل المطلوب مع النمط الثقافي والعرفي لتلك المجتمعات، وبعد تطور المجتمعات الإسلامية وانفتاحها على كيانات وأنظمة سياسية أخرى، أصبح هناك نوعاً من التفكير يقارن بين التجارب الحديثة للحكم والتجربة التقليدية، وأصبح النموذج الأوربي هو الحلم الذي يراود أجيال الأمة الإسلامية، وقد أوجد ذلك جواً ثقافياً قدم مقاربات جديدة للحرية، والمساوة، والكرامة، والعدالة، والتعددية، والديمقراطية، والحقوق، ودولة القانون، والمواطنة... وغيرها من العناوين التي أصبحت أكثر حضوراً وتفاعلاً في الشارع المسلم، فوجدت العقلية التقليدية المتصدية للمشروع الإسلامي نفسها تعيش حالة من الانفصال عن الواقع وهموم الناس وحاجاتهم.

هذا الواقع الثقافي سبب إحراجاً كبيراً للحركات الإسلامية، فليس من المنطقي الجمود وعدم مجارات الواقع المتغير، والإنسان بطبعه يتحرك ضمن إطار الظرف الزمني الذي يعيش فيه، الأمر الذي يجعله دوماً عرضة للتغير

الدائم بسبب تبدل الظروف ومقتضيات الواقع. وبما ان المعرفة هي جزء من مكتسبات الإنسان، فهي بالتالي قابلة للتغير أو التشكّل ضمن أُطر جديدة تراعي المرحلة، وهذا ما لا يمكن تحقيقه ضمن الإسلام الذي جُمد معرفياً على فهم السلف الصالح.

والمسلم في إبداعه المعرفي لا يستطيع أن يتجاوز الواقع الذي ساهم في تكوين ثقافته، فكيف يُطالب بالارتكاز على منجز تاريخي وُلِد في أجواء ثقافية لها مكتسباتها الظرفية الخاصة. فهناك فاصل معرفي بين الإنسان الحاضر والإنسان الأول ناتجاً عن اختلاف البنية الثقافية للزمنين، وإهمال هذه الخصوصيات شبيه بإعدام الواقع الراهن وتجاوز كل مكوناته، مما يؤدي إلى بروز تناقض حقيقي بين الإسلام التاريخي الذي أرُيد له أن يتدخل في الشأن الحياتي وبين المسلم الذي لا يمكنه الانفكاك عن واقعه.

إذن لا بد أن نعترف بوجود أزمة على مستوى الخطاب الإسلامي بشكل عام وعلى مستوى الخطاب الحركي بشكل خاص، وإذا لم يتمكن الخطاب من تفكيك مقولة (فهم السلف الصالح) لا يمكن تحقيق بناء جديد يُعاد فيه حضور الإسلام على مستوى الساحة السياسية، وكل ما نحتاجه في هذه المرحلة تعزيز ثقة الأمة بإمكانية فهم النص بعيداً عن هيمنة التراث، والبحث عن آليات منهجية جديدة تستنطق النص بما يتناسب مع المرحلة، الأمر الذي قد يقود إلى عدم الوقوف أمام التراث بوصفه حقيقة مقدسة، وبالتالي زعزعة المفاهيم التقليدية التي تكلست في نفسية الأمة، ما يشكل صعوبة حقيقية أمام هذا المشروع، الذي يسعى للنقد والتأسيس العقلائي وتكريس كل مفاهيم النهضة.

وغياب الحركة الإسلامية المعتدلة عن هذه الساحة المعرفية وهروبها عن نقد التجربة التاريخية فتح الطريق أمام نوعين من القراءة السياسية، الأولى: القراءة التي تحاول التأسيس لأسلمة الخطاب العلماني والليبرالي، والثانية: هي القراءة التي تعتمد على الماضي ولا تعترف بالواقع الراهن.

وقد حاولت القراءة الأولى تقديم الإسلام بوصفه خطاباً علمانياً حداثوياً من الأساس، وقد وظفت لهذه الغاية المناهج المعرفة الحديثة وبخاصة ما وصلت اليه المدراس الفلسفية الحداثوية من بنيوية وتفكيكية وهرمنيوطيقا وغيرها للاستفادة منها لتقديم قراءة حديثة للإسلام تقوم على الاعتراف بالفهم الذي يحققه الأفق الثقافي الراهن، دون الاعتراف بمعاني خاصة يحتفظ بها النص منذ القدم، فالمعالجة المقترحة للإسلام الذي يهمين عليه التراث من قبل هذا المشروع لا تتم من خلال إنشاء نظام معرفي يقوم بعملية فرز التراث الإسلامي بين ما هو عقلائي وغير عقلائي، فلا تكتفي هذه القراءة بإعادة ترتيب التراث وغربلته؛ لإنها لا تعترف بوجود إسلام يحتفظ به التراث حتى يبحث عنه هناك، وانما المعني هو الذي يتشكل بناءً على الأفق الثقافي الذي تتحكم فيه المرحلة، وبالتالي غياب أي مفهوم خاص يمكن أن يحتفظ به الإسلام كدين، كما يقول أركون: «نجد ضمن هذا المنظور ان الإسلام لا يكتمل أبداً، بل ينبغي إعادة تحديده وتعريفه داخل كل سياق اجتماعي - ثقافي وفي كل مرحلة تاريخية معينة»[1]. ولا يتحقق التأسيس لهذه القراءة المنفتحة إلاّ بالارتكاز على النسبية التي لا تعترف بحقيقة مطلقة، لان المعنى المطلق يتحول إلى حقيقة يجب أن يتوقف عندها العقل المسلم ولا يسمح له بتجاوزها، وهو ما يشكل عائق أمام هذه القراءة، ومعالجة

١. اركون محمد: الفكر الإسلامي قراءة علمية، المصدر السابق ص ٢٠.

التراث بهذا المعنى لا يتوقف عند حدود التراث بوصفه الفهم الأول للنص، وانما يتعدى تجربة تفسير النص إلى النص ذاته، حيث يغدو التراث المقصود هو الوحي سواءً أكان نصاً قرآنياً، أم حديثاً نبوياً. أو كما يقول علي حرب: «نتخطى نقد التفاسير والشروحات إلى نقد الوحي نفسه»[1].

وهذا ما يستبعد هذه المحاولة عن المشروع الإسلامي التجديدي لإنها لا تسعى لاظهار حقيقة الإسلام، وانما زعزعة تلك الحقيقة والقضاء نهائياً على وجودها، فأي معنى يبقى للإسلام عندما يجرد من أي معاني مطلقة يحتفظ بها، فمن الممكن القبول بكل هذه التصورات المتباينة عن حقيقة الإسلام بين المذاهب، فعلى أقل تقدير يحتفظ كل مذهب بمعنى محدد للإسلام يدَّعي كونه حقاً، ولكن لا يمكن أبداً القبول بعدم وجود تصور محدود للإسلام، إذ لا يختلف هذا القول عن القول بعدم وجود إسلام.

ولذلك نجد ان هذا المشروع لم يعترف حتى بالقراءة اليسارية للإسلام لكونها تسعى لتحقيق فهم يتصف بالموضوعية والمعاصرة، فأي عمل تجديدي يصل إلى حقيقة محددة للإسلام مرفوض أو على الأقل يمثل تقييداً للعقلية المعاصرة، وبذلك يمكننا أن نفهم النقد الذي وجهه أبو زيد لمشروع اليسار الإسلامي، الذي يقوم على إيجاد حالة توافقية بين السلفية والعلمانية، من خلال قراءة جديدة للتراث، وقد بحثت ذلك من قبل في كتابي فلسفة التكامل وأعيده هنا لارتباطه بما نبحثه الآن، يقول أبو زيد: «حيث يصبح تجديد التراث هو المعّبر عن اللحظة الحضارية الراهنة بوصفه طريقاً وسطاً بين السلفية بتوجهها الماضوي، وبين العلمانية بتوجهها المستقبلي»[2].

١. حرب علي: نقد النص، ط١، بيروت لبنان، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م، ص ٢٠٢.

٢. أبو زيد نصر حامد: نقد الخطاب الديني، ط ١، القاهرة، سيناء للنشر، ١٩٩٢م، ص ١٣٠.

ولكن أبو زيد يرى ذلك كله محاولات توفيقية أقرب إلى التلفيقية، تعالج أزمة الواقع بصورة نفعية بحتة بعيداً عن كل الشروط التي يفرضها المنهج المعرفي، أو كما يصفها «تضحية بالإبستمولوجي لحساب الإيديولوجي»[1].

والخلل الإبستمولوجي الذي يشير اليه أبو زيد في قراءة اليسار الإسلامي يمكن اكتشافه من مجمل النقد الذي وجهه للمشروع اليساري، فمشروع التجديد اليساري يقدم قراءته للتراث ضمن مستويين:

المستوى الأول: تتم فيه قراءة الماضي في الحاضر، في حركة هابطة يمثل فيها التراث المخزون النفسي لدى الجماهير؛ لان التراث يعبر عن الخلفية الثقافية والقيمية للمجتمع، وبالتالي يصبح التراث مؤسِّساً لأزمات الحاضر من خلال هذا المخزون النفسي، والخطأ الإبستمولوجي في هذه القراءة -كما يشير أبو زيد- هو في الوثبة من الماضي إلى الحاضر بعيداً عن تحليل تلك القيم والمفاهيم التراثية وفقاً لشروطها التاريخية المنتجة لها في الماضي والحاضر، أو كما يقول: «لكن هذا التشابه لا يتم تحليله وفقاً لعلاقته بالشروط التاريخية المنتجة لهذه القيم في الماضي والحاضر، بل يتم عبر الوثب من الماضي إلى الحاضر بطريقة ميكانيكية. ان تحديد القيم التراثية التي تؤثر في حركة الواقع من خلال اختزالها في وعي الجماهير عملية أكثر تعقيداً من مجرد التماس بعض أوجه الشبه، والوثب تلويناً للحاضر بلون الماضي»[2]، وهنا يؤكد أبو زيد على مشروع قراءته التأويلية التي لا تجعل من التراث سقفاً معرفيًّا، طالما كان التراث كالحاضر يتحرك ضمن شروطه التاريخية، ومن هنا يعتقد أبو

---

١. أبو زيد نصر حامد: نقد الخطاب الديني، ط ١، القاهرة، سيناء للنشر، ١٩٩٢م، ص ١٣٥.

٢. ويكيبيديا الاخوان المسلمين.
http:،،www.ikhwanwiki.com،index.php?title

زيد ان أي قراءة لا ترتكز على هذه الخلفية الإبستمولوجية هي قراءة تلوينية وليست تأويلية.

المستوى الثاني: هو الذي تتم فيه قراءة الحاضر في الماضي بحركة صاعدة يفهم فيها التراث بناءً على التصور الراهن، وهي المرحلة التي يختزل فيها اليسار الإسلامي مشروعه الهادف إلى تجديد التراث، بغية تغير الوعي الجماهيري وتمهيداً لمعالجة أزمة الواقع، وهذه الحركة الصاعدة كما يرى أبو زيد تكشف عن تصور اليسار الإسلامي للتراث بوصفه بناءً شعوريّاً قابلاً للتكرار في كل زمان ومكان، وهي النقطة التي تتجاوز البعد الإبستمولوجي الذي يرتكز عليه أبو زيد، في كون التراث بناءً تاريخيّاً اجتماعيّاً لا تستقل الأفكار فيه عن ظرفها الزماني والمكاني و«هذا الفصل بين الفكر والتاريخ، والنظر اليه بوصفه أنماطاً مثالية قابلة للتكرار في كل زمان ومكان، يحول علم الكلام الإسلامي إلى علم كوني ويفقده (دلالاته) الأساسية النابعة من سياقه التاريخي-الاجتماعي، الأمر الذي يؤدي إلى وقوع التجديد -اكتشاف المغزى- في هوة الذاتية التلوينية المتمثلة في المنهج الشعوري»[1]، وهكذا ترفض هذه القراءة أي تجديد للتراث يخرجه عن سياقه التاريخي الاجتماعي ليغدو التراث مفهوماً له اشتراطاته الزمنية مما لا يمكن إعادة انتاجه بأي شكل من الصور.

وفي تصوري: ان أي محاولة لمعالجة الصورة التي تقدمها هذه القراءات للتراث، لا تكون مجدية إلاّ إذا عملت على تقديم تصور آخر لمفهوم التراث تراعي فيه كل الإشكالات الإبستمولوجية التي يمكن أن تثيرها القراءات

١. أبو زيد، نصر حامد: نقد الخطاب الديني، ط١، القاهرة، سيناء للنشر، ١٩٩٢، ص١٤١.

التأويلية، وحينها يتحول الحوار من الحالة التطبيقية إلى نظرية المعرفة والخلفيات المعرفية، إذ تنطلق قراءة ابو زيد من الهرمنيوطيقا التي تؤسس للنسبية المطلقة، وهذا ما يشكل أصل الخلاف في تباين الرؤى، فالنظرة النسبية لا يمكنها أن تتقبل أي شكل من أشكال الثبات في المعرفة، وهذا ما يجب مناقشته وليس مناقشة رؤية النسبية للتراث، وما جعله ابو زيد شرطاً إبستملوجياً هو ما يجب نقاشه وتفنيده، وذلك بتأسيس نظرة معرفية يمكنها أن تجمع بين ثبات الإطار وحركة المحتوى أو تشكيل معرفة عندها القدرة على الجري والانطباق. أما أصل مشكلة التراث فأبو زيد أكثر مَن عَمِل على وصفه وتحديده، يقول أبو زيد: «لقد تحول التراث -الذي تم اختزاله في الإسلام- إلى هوية، يمثل التخلي عنها وقوعاً في العدمية وتعرضاً للضياع. صار مُعبِّراً عن عراقتنا وأصالتنا في تاريخ الوجود الإنساني، في حين أصبح (التقدم) مرتهناً باستيعاب ما أنجزه العقل البشري في مجالات المعرفة العلمية، الأمر الذي يعني التعلم من الآخر الذي تعرفنا عليه أول ما تعرفنا معتدياً غازياً محتلاً لأراضينا مستغلاً لأوطاننا»[1].

وبرغم ما يمثله هذا الوصف لمشكلة حقيقية، إلاّ ان أبو زيد يرتكز على البعد السيكو - سوسيولوجي أكثر من البعد الإبستمولوجي في نظرته إلى خصومه الفكريين الواقفين ضد مشروعه، وذلك على سبيل الاتهام والافتراض.

فالمشروع الذي يقدمه أبو زيد هو التخلي عن التراث، وهو أسهل الحلول الذي يعتمد استراتيجية عدم المواجهه والهروب من المشكلة، كما يقول: «لماذا

١. أبو زيد، نصر حامد: النص والسلط والحقيقة إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، ط٤، بيروت لبنان، المركز الثقافي العربي المغرب، ٢٠٠٠م ص ١٣.

يلح علينا هاجس (التراث) هذا الإلحاح المؤرِّق، والذي يكاد يجعلنا أمة فريدة في تعلقها بحبال الماضي كلما حزبها أمر من الأمور أو مرت بأزمة من الأزمات، وما أكثرها؟ فإذا كان التقدم يشير إلى المستقبل ويدل على الحركة، فان (التراث) يشير إلى الماضي ويدل على السكون والخمود، وكان العربي قد كُتب عليه دون البشر كافة أن تسير قدماه إلى الأمام بينما يلتفت رأسه إلى الخلف، فلا هو يحقق التقدم ولا يقنع بالحياة التي ورثها عن الأسلاف. ويظل المشكل ماثلاً: كيف نحقق التقدم دون أن نتخلى عن (التراث)؟»[1].

من الممكن التسليم بأن التراث مشكلة حقيقة أمام انتاج أي وعي جديد للإسلام، وبخاصة عندما تحوَّل إلى هوية بات من الصعب التخلي عنها، ولكن ليس من الممكن التسليم بأن ليس هناك معنىً محدداً للإسلام يجب الوقوف عنده، فالخلفية المعرفية التي تقف خلف تلك الرؤية هي النسبية التي تتجاوز أي ثبات للحقائق، فمشروع أبو زيد ينادي بعدم الاكتراث للتراث ليس لكونه عقبة في طريق التجديد وانما لكون المعرفة نسبية لا يمكن أن تتوقف في أي مرحلة زمنية، وبالتالي لا يمكن أن يصنف هذا المشروع ضمن المحاولات التي تستوضح حقيقة الإسلام المستوعب للحاضر.

وما نشير اليه ونؤمن به فيما يخص إشكالية التراث هو عندما يتحول إلى منجز تاريخي يجب تكراره كما هو في كل زمان، وهذا ما حاولت الحركات الإسلامية تكريسه عندما دعت لنظام سياسي يعيد تجربة الخلافة، وبالتالي لم تقم بأي مساهمة حقيقة لتحقيق توافق بين جدلية التراث والحاضر، ولذا لا يمكن أن تكون مؤهلة لخلق نهضة إسلامية في هذه الأمة طالما تعمل على سحب الأمة إلى الوراء، ما يخلق نوعاً من النفور بينها وبين الواقع المعاصر.

١. أبو زيد، نصر حامد: النص والسلط والحقيقة إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، ط ٤، بيروت لبنان، المركز الثقافي العربي المغرب، ٢٠٠٠م ص ١٣.

ولا بد هنا من التفريق بين التراث الذي يشمل النص المتمثل في القرآن والسنة والتراث بوصفه منجزاً تاريخيّاً على يد سلف الأمة. والتراث بالمعنى الثاني يشكل عقبة أمام المشروع التجديدي، في حين ان المعنى الأول يُعد منطلقاً لتأسيس هذا الوعي، فإذا كان التراث هو القرآن مضافاً إلى معناه الذي بيَّنه الرسول (ﷺ) يصبح حينها الارتباط بالقرآن يعيدنا دوماً إلى تلك الفترة التاريخية التي وُجدت فيها الدلالة والمعنى، وليس الارتباط بالزمن التاريخي من حيث كونه زمناً حدث فيه القرآن، وانما ارتباط بتلك المعاني التي وجدت في ذلك الزمن واكتسبت دلالاتها في ذلك التاريخ. ومشروع التجديد هنا لا بد أن يميز بين المعاني المطلقة التي لا تُحدد بزمان وبين المعاني التي وجدت على نحو القضية الخارجية، أي المعاني التي راعت الظرف التاريخي، وهي المساحة التي يمكن أن يُبدع فيها العقل الحركي الذي يسعى للتمييز بين الثابت والمتغير.

فالأصالة والانفتاح هما عنوانا أي مرحلة تجديدية، الأصالة هي التي تحقق المعنى المنضبط للإسلام بما يحتويه من قيم مطلقة تتصف بالثبات والديمومة، والانفتاح هو الذي يستوعب ضرورات المرحلة واشتراطات الواقع. وبهذا نتمكن من تجاوز إشكالية الفهم الذي أبعد الإسلام عن الحضور في الوعي السياسي والحضاري للأمة، وبالتالي لا يمكن التسليم للمفهوم التقليدي الذي حصر الإسلام في فهم السلف، كما لا يمكن القبول بالقراءة النسبية التي تضيع معها كل الحقائق.

ومن هنا يمكننا القول: ان الحركة الإسلامية قد فقدت شرط التغير والتجديد طالما جعلت فهم السلف سقفاً معرفياً لا يمكن تجاوزه، وضيَّعت على نفسها أن تكون الصورة التقدمية للإسلام، كما فقدت الواقع الذي لا يمكن أن ينسجم مع رؤية سياسية لا تتفهمه، وفي النهاية خسرت بذلك الساحة التي هيمنت عليها التصورات السياسية الأخرى.

أما القراءة الثانية والتي يصطلح عليها بالسلفية الجهادية التي تنتمي لها مجموعة من الحركات المعاصرة مثل القاعدة وداعش وغيرها، فان هذه التنظيمات تمثل الامتداد الطبيعي للحركات التكفيرية التي خرجت من عباءة الإخوان المسلمين وبخاصة بعد الملاحقة السياسية التي طالت قيادات الحركة التي سُجنت وأُعدمت، فما تعرضوا له من تعذيب ترافق مع عدم اهتمام الشارع الإسلامي ولد حالة نفسية حاقدة على المجتمع، ولذا بدأ يتشكل وعي جديد لا يكتفي بتحميل الحكومات المسؤولية وانما تحميلها لكل المجتمع، وهكذا نستطيع أن نتفهم التغيرات التي حصلت لفكر سيد قطب من تفكير معتدل إلى تفكير يكفر المجتمع ، كما ظهر ذلك في كتاباته مثل (معالم في الطريق) وتفسيره (في ظلال القرآن) الذي اجرى عليه تعديلات في طبعته الثانية، وهنا أشير الى نموذج يكشف عن نزعة سيد قطب الى التكفير يقول: «لقد استدار الزمان كهيئته يوم جاء هذا الدين إلى البشرية؛ وعادت البشرية إلى مثل الموقف الذي كانت فيه يوم تنزل هذا القرآن على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقد ارتدت البشرية إلى عبادة العباد، وإلى جور الأديان، ونكصت عن لا اله إلا الله وإن ظل فريق منها يردد على المآذن: لا اله إلا اله »[1]، وقد بدأ بعض الشباب في السجون التأثر بهذا النمط الجديد

١. سيد قطب في ظلال القرآن: ج ٢ ص ١٠٥٧.

من التفكير فولد حركات أكثر تطرفاً، وما يهمنا هنا هو التأكيد على ان هذه الحركات لا تحمل تصور لحكم الإسلام خارج عن إطار الخلافة الإسلامية كمنجز تاريخي ومن هنا نتفهم تكفيرهم لكل أشكال السياسة الحديثة لإنّها لا تنسجم مع الموروث التاريخي.

والمعالجة المطلوبة هنا لهذه الظاهرة ضمن ما تقدم من وصف هي معالجة عقائدية ثقافية والطريق الأقرب لتحقيقها ليس إقناعهم بعدم قداسة تلك التجربة التاريخية أو بكون الإسلام يحترم العقل الذي لا يمكن بدونه تكوين فهمٌ إسلاميٌ، كل هذا مطلوب ولكن الطريق الأقرب هو الرجوع بهم الى الوعي القشري للإسلام كما هو حال عامة الأمة، والتأكيد على فهم الإسلام في الإطار الشخصي الذي لا يتجاوز العبادات وبعض السلوكيات، والاستعانة في ذلك بكل النصوص التي تحرم الخروج على الحاكم حتى وإن كان ظالماً، بمعنى إبعاده عن السياسة؛ لان الإنسان السلفي إذا تحدث في السياسة فمشروعه الوحيد الذي ينسجم مع قناعاته التاريخية هو دولة الخلافة وتكفير ما هو موجود من هذه الطريقة هي التي حققت تفاهماً بين المؤسسة الدينية في الجزيرة العربية والنظام الحاكم، فقد عملت أجهزة الدولة في السعودية بهذه السياسة مع الجماعات الإرهابية التي وقعت تحت قبضتها، فابتكروا مشروع المراجعات والمناصحة الدينية وفتحوا نقاشاً واسعاً مع الشباب الجهادي في السجون حتى يتم إرجاعهم للفهم السائد المتصالح مع الأنظمة.

الحركة الإسلامية والتصور السياسي للحكم:

لا يمكن الجزم بوجود تصور واضح المعالم لنظام الحكم في الإسلام، وما تنادي به الحركات الإسلامية لا يتجاوز حدود الشعار ومجرد الدعوة إلى حكم الله، فالحركات الأكثر واقعية لم تتميز في الشكل السياسي عن الأحزاب الأخرى إلاّ في إطار تبنيها لشعار الإسلام، أما في ما يخص نظام الحكم والهيكلية الإدارية وكيفية الوصول الى السلطة وشرعية الحاكم فهي تمارس السياسة كما يمارسها الآخرون، وهناك نوع آخر من الحركات التي توصف بكونها خارج عن إطار الواقع مثل حزب التحرير الذي يعمل على إعادة الخلافة الإسلامية في إطار دولة واحدة تشمل كل العالم الإسلامي، فلا يؤمن هذا الحزب بالدولة القطرية حتى ولو كان على سبيل الخطوة التكتيكية كما يؤمن الإخوان، والرؤية السياسية للحكم الإسلامي والتي يعمل هذا الحزب للترويج لها تقوم على وجود خليفة واحد لكل العالم الإسلامي يسمى بالأمير يتم إنتخابه بالشورى من بين قيادات الحزب، أما بقية المناصب في الدولة فهي مستمدة من تجربة الخلافة التاريخية، ويرفض هذا الحزب كل أدوات السياسة الحديثة التي تعتمد على الديمقراطية وقد أصدر كتاباً بعنوان (الديمقراطية نظام كفر، يحرم أخذها أو تطبيقها أو الدعوة اليه).

والحركات الجهادية من أمثال طالبان وداعش والقاعدة فإنها لم تقدم أي تصور للحكومة الإسلامية، وخير شاهد على فشل هذه الحركات هو عدم تمكنها من تقديم نموذج للحكم الإسلامي برغم الفرص التي أُتيحت لها كما هو الحال في تجربة طالبان أفغانستان. وكذلك حال الحركات المعتدلة مثل الجبهة الإسلامية في السودان فهي لم تتمكن من إقامة تجربة ناجحة للحكم في السودان، وكذلك مؤخراً تجربة الإخوان في مصر.

أما داخل الدائرة الإسلامية الشيعية فسوف نقوم بتناولها ضمن زاوية خاصة نشير فيها إلى تجربة الدولة الإسلامية في إيران كتجربة إسلامية في الحكم ما زالت معاصرة، فقد تتمكن الحركات الإسلامية الشيعية من تجاوز كثير من إشكالات الحركة السنية ولكن قد تبتلى بإشكالات خاصة نتطرق اليها في حينها.

المهم ان حركة الإخوان المسلمين كأصل للحركات الإسلامية السنية، وكحركة راسخة في الواقع الإسلامي وصاحبت السبق في الدعوة للدولة الإسلامية، لم تنجز لنا تصور لنظام الحكم في الإسلام، يتصف بالأصالة ويتناسب مع الواقع؛ لإنها حركة في النهاية سلفية بامتياز تتحرك في دائرة ما أنجزه السلف، وبرغم إنها تعيش في الحاضر بكل تعقيداته ومتطلباته إلاّ إنها تفكر بعقلية الماضي. وقد بدأت مؤخراً تتعامل بواقعية مع تعقيدات المشهد السياسي في العالم ولكن ليس برؤية تأصيلية وانما بخطوات مرتجلة تقوم على البراغماتية السياسية.

يقارب فرج فودة مشكلة الإسلاميين والدعوة الى الدولة الإسلامية من نفس الزاوية التي أشرنا اليها وهي هيمنة الرؤية السلفية التاريخية، حتى انهم لم يتحملوا الجهد المخلص من بعض قيادات العمل الإسلامي ذات الخلفية الاجتهادية، يقول: «لقد أدرك بعض المخلصين من الدعاة انهم يواجهون من ظروف المجتمعات الحديثة ما لم يواجهه السلف، وأن الديموقراطية بمعناها الحديث، وهو حكم الشعب بالشعب لا تتناقض مع جوهر الإسلام وأن اجتهادات المؤمنين بالديموقراطية، والتي تمخضت عن أساليب الحكم النيابي، والانتخابات المباشرة، لا يمكن أن تصطدم بجوهر العدل في الدين الإسلامي، وروح الحرية التي تشمل ويشملها، ومن أمثالهم الأستاذ الكبير خالد محمد

خالد والعالم الجليل محمد الغزالي، لكنهم واجهوا تياراً كاسحاً من الرفض لما أملاه عليهم اتساع أفقهم، وفهمهم لجوهر العقيدة الأصيل، وانبرى زعماء التيارات الثورية والتقليدية في نقد الآراء وتفنيدها، لا فرق في هذا بين معتدل أو متطرف، ودونك ما نشر على لسان الأستاذ عمر التلمساني والأستاذ عمر عبد الرحمن وهو في مجمله يرفض مقولة حكم الشعب بدعوى ان الحكم لله، وهو أمر لو أمعنت النظر فيه لما وجدت تناقضاً، لكنهم يحاولون تأصيل منهجهم بافتراضات منها ان الأغلبية قد تقر تشريعاً يعارض شريعة الله، وان التسليم بحق المجالس النيابية في التشريع سلب لحق إلهي ثابت ومقدس، وهو كونه جل شأنه المشرع الأكبر والوحيد.

وإنها – أي الديموقراطية – قد تعطل النص الشرعي بالرأي الشخصي، وهكذا أيها القارئ لا تنتهي عقبة أو مانع إلاّ وتظهر عقبة جديدة أو مانع جديد، وهي كلها موانع قد يسعد بها المجتهدون المتفتحون، لإنها تفتح أمامهم باباً واسعاً للرأي وللاجتهاد دون خروج على صحيح الدين، ودون تصادم مع روح العصر، لكنها في الجانب الآخر تفزع من ركنوا إلى اجتهادات السلف أيما فزع، وتضعهم بين شقي الرحى، إن دارت يميناً طحنت برفض العصر، وإن دارت شمالاً طحنت برفض العقل، وإن سكنت أبقتهم حيث هم، يهربون من الأصل إلى الفرع، ويخفون منطقاً واجههم به، بل إن شئت الدقة أتحداهم به، وهو ان الشريعة وحدها لا تستقيم وجوداً أو تطبيقاً إلاّ في مجتمع إسلامي أو بمعنى أدق دولة دينية إسلامية، وان هذه الدولة والجزئيات، وانهم أعجز من أن يصيغوا مثل هذا البرنامج أو يتقدموا به، وانهم يهربون من الرحى برميها فوق رؤوسنا، داعين إيانا إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، التي تقودنا بالحتم إلى دولة دينية إسلامية، نتخبط فيها

ذات اليمين وذات اليسار، دون منارة من فكر أو اجتهاد مستنير، وليحدث لنا ما يحدث، وليحدث للإسلام ما يحدث، وما علينا إلاّ أن نمد أجسادنا لكي يسيروا عليها خيلاء، إن أعجزهم الاجتهاد الملائم للعصر رفضوا العصر، وإن أعجزهم حكم مصر هدموا مصر»[١].

وفي تجربة السودان عندما حاول الدكتور الترابي الخروج من دائرة تلك الهيمنة التاريخية، بطرح مفاهيم جديدة تخالف السلف كُفر من بعض الجماعات وأُبعد وفصل أو انفصل من حركة الإخوان الأم، مع ان حركة الترابي تعد خطوة جريئة من وسط الإخوان لعصرنة الخطاب الحركي، إلاّ ان العقلية السلفية للإخوان لم تستطع أن تستوعب تلك النقلة؛ لان الإسلام في نظرها تواصل دائم مع الماضي والانفتاح على الحاضر يتسبب في إضعاف تلك الصلة، وبرغم محاولة الترابي لإعطاء منظور جديد للحركة الإسلامية إلاّ إنها تظل تجربة قاصرة في بعدها المنهجي الذي تجاوز حتى النص أحياناً، وفي بعدها المعرفي الذي حول معظم الثوابت إلى متغيرات، مضافاً إلى بعدها التطبيقي كما أثبتت التجربة في السودان، عندما تحولت إلى حركة نفعية بامتياز.

ولا يمكن أن نتوقع من حركة ترتكز على منهج سلفي أن تتفاعل بالمستوى المطلوب مع الواقع، إلاّ في الدائرة النفعية التي تستغل العواطف الدينية، وقد تنجح تلك الحركات على مستوى المعارضة، لما يحتويه الإسلام من عناصر تعبويه تفتقدها الحركات السياسية الأخرى، وقد صارع الإخوان المسلمين كثيراً من الحكومات في المنطقة وقد شكلوا قلق حقيقي لتلك الأنظمة، كما خرجت من بينهم وبخاصة من كتابات سيد قطب جماعات تكفيرية جهادية

---

١. الحقيقة الغائبة فرج فودة:

http//:hasanat.net-٨٠/B.٠٣٢pdf

استخدمت العنف في كثير من البلاد الإسلامية، وتحولت الحركة الإسلامية بذلك إلى مشكلة عالمية تهدد الأمن العالمي، على أقل تقدير في نظر النظام السياسي العالمي، ومن هنا يمكننا القول ان الحركات السلفية لم تساهم في علاج أزمة الواقع، بل قد أضافت تعقيدات الماضي للحاضر.

والنظام السياسي ضمن السقف السلفي، يقفل الطريق أمام أي حالة إبداعية تحاول استنطاق النصوص وتقديم تصور سياسي يتناسب مع المرحلة؛ لان تجربة الخلفاء أو حتى الدولة الأموية والعباسية تشكل خيارات محدودة لا يمكن إعادة انتاجها من جديد، وبما ان تجربة الخلافة تمثل صورة مقدسة لبعض الحركات فلا يمكن أن نتوقع أي جديد؛ لان الدين الذي تتبناه الأمة هو الدين الذي أنتجته تلك التجربة، وبالتالي غير مسموح لأي إنسان أن يتناول تلك التجربة بالنقد والتجريح، وهنا تكمن أزمة هذه الحركات، التي تحاول أن تنتقص الواقع الراهن، ولا تسمح لنفسها أن تنتقص النظم السياسية التي حكمت بعد الرسول، وقد حدث لي أثناء دارستي في الجامعة بعض المواقف الطريفة عندما يشتد الصراع السياسي داخل الجامعة بين أنصار الحركة الإسلامية وبقية التيارات، فكان من جملة الاعتراضات التي قدمت في أحد النقاشات على جماعة الترابي، في محاولة لإثبات إنها جماعة لا تمثل الإسلام لاستخدامها العنف في وجه الخصوم السياسيين، فكانوا يحملون العصي والسيخ لضرب وتهديد التيارات الأخرى في الجامعة، والاعتراض الآخر الذي كانت تقدمه هذه التيارات في وجه التيار الإسلامي هو ان الحزب احتكر موارد الدولة لصالح التنظيم، فتدخلت ذات يوم في الحوار بالقول إن كان حمل العصي مخالفة شرعية، فقد حمل الصحابة على بعضهم السيوف في معارك دموية راح ضحيتها الألوف مثل حرب الجمل وصفين والنهروان وغيرها من الحروب، وإن كان احتكار المال لجماعة التنظيم مخالفة

إسلامية فقد أحتكر الخليفة الثالث كل مقدرات الدولة الإسلامية لصالح بني أمية، فإذا كان ما تقوم به الحركة الإسلامية لا يمثل الإسلام فكذلك ما قام به بعض الصحابة والخلفاء لا يمثل الإسلام، والغريب ان هذا القول لم يقبله منّي لا الإخوان ولا الأحزاب المعارضة لها، مما يعني ان الجميع في موضوع الإسلام يقف على أرضية واحدة، هذه الملاحظة تكشف عن عمق المفارقة بين حركة تريد استبدال واقع بواقع آخر أكثر تناقضاً منه، وأكبر إحراج يمكن أن تواجه به الحركة الإسلامية ذات الخط السلفي هو إخراجها من طور المعارضة وفتح الطريق أمامها لتحكم.

فلم يشهد التاريخ الإسلامي أزمة حقيقية أكثر من أزمة الحكم، وما سل سيف في الإسلام كما سل في الإمامة، مما يعني ان مفهوم الدولة الإسلامية وشخصية الحاكم من المفاهيم الغامضة جداً في الإسلام، وهنا يمكن أن نشير إلى مفارقة جوهرية بين الإسلام السلفي والإسلام الشيعي، فمفهوم القيادة السياسية عند الشيعة أكثر وضوحاً من بقية المدارس الإسلامية، فقد حسموا أمرهم بالقول ان تأسيس حكومة دينية تحكم بإسم الله، لا تكون إلاّ بمن يتدخل الله في تعينه وتنصيبه، وأصبحت الإمامة بهذا المفهوم عقيدة دينية تضاف إلى بقية العقائد، وبعيداً عن صحة هذه الفكرة إلاّ إنها تمثل وضوح في الرؤية لهذا التيار، وعلى أساسها بنا كل تصوراته المعرفية والسياسية، التي تنتهي في العصر الحاضر بزعامة الحوزة ومراجع الدين، وهو الإطار الطبيعي الذي يمكن أن نصنف فيه الإنسان بأن كل خياراته إسلامية، ولا تتوقف الرؤية عندهم عند هذا الحد، وانما خياراتهم الاستراتيجية في تأسيس حكومة إسلامية تمثل إرادة الله، هي بظهور الإمام المهدي، هو الإمام الثاني عشر الذي سوف يملأ الأرض قسطاً وعدلاً.

ومن المؤكد ان خيارات المدارس المخالفة للتشيع في أمر الإمامة، خيارات ملهمة من التجربة التاريخية للمسلمين، حتى على مستوى كون الإمامة ضرورة سياسية فحسب، فالسؤال الذي يبحث عن نظام الحكم في الإسلام، لا تتم الإجابة عنه من خلال النص الديني، وانما من خلال قراءة لواقع التجربة الإسلامية، مما يعني غياب كامل لرؤية الرسالة في طبيعة الحكم الإسلامي. فحقيقة الخلاف في الإمامة تتسع باتساع المسافة الفاصلة بين الإسلام كدين ينطلق من الوحي، وبين الإسلام كتجربة ساهم في تكوينه الظرف التاريخي والبعد النفسي الاجتماعي. فمن الصعب العثور على قواسم مشتركة تقرب مفهوم الإمامة بين الطرفين، فالمفهوم الشيعي للإمامة يتأسس على حالة من القطيعة مع واقع التجربة التاريخية، بعكس المدارس الأخرى التي استلهمت وعيها من واقع تلك التجربة.

الأمر الذي يقودنا إلى منعطفات تاريخية تكشف عن مدى الأزمة في الخطاب السياسي الإسلامي، فمنذ وفاة النبي (ﷺ) وانتقاله إلى الرفيق الأعلى، بدأ تباين حاد على مستوى الحكم والإدارة، ليشمل التباين تفاصيل العمل السياسي، في تحديد هوية الحاكم، وانتمائه القبلي، وهل هو محصور في المهاجرين والأنصار أم ان الإسلام يسمح بفتح الطريق أمام الأقليات حتى وإن كانت بعيدة عن جزيرة العرب من الحبشة والفرس والروم وغيرها من البلاد؟ وهل هناك معايير بيَّنها الإسلام لتحديد شخصية الحاكم، أم ان كل واحد من الصحابة يصلح أن يكون خليفة المسلمين؟ وكيف يمكن الوصول اليه؟ هل عبر أهل الحل والعقد، أم بالشورى المطلقة، أم الشرعية لمن غلب؟.

وإن كان الخطاب الإسلامي اليوم يحاول التنكر لكل أنواع التمييز العنصري، إلاّ ان التجربة الأولى التي تستمد منها الحركات الإسلامية

شرعيتها، لم تكن واضحة المعالم بحيث تؤكد النصوص التاريخية على حصر الخلافة في قريش دون بقية القبائل العربية ناهيك عن الأقليات المسلمة في تلك الفترة، حتى أصبح من المسلَّم به في الكتب الكلامية ان خليفة المسلمين لا بد أن يكون من قريش، مما يعني ان هذا التحديد لم تفرضه الظروف الموضوعية بوصفها الإطار الطبيعي الذي تبرز من خلاله قريش الحاضن الأول للرسالة، وانما تحديد شرعي يتعلق بجوهر الدين وطبيعة الإسلام.

وهنا تكمن المفارقة بين دعوة الإسلام السياسي اليوم، وبين التجربة الأولى للسياسة الإسلامية، فإن كانت تلك التجربة هي صاحبة الشرعية بوصفها الصورة الإسلامية الوحيدة في الحكم، فان الإسلام السياسي اليوم لا يمثل وصف دقيق لتلك التجربة، وانما قراءة جديدة لا يصح نسبتها للإسلام -إذا اعتبرنا ان التجربة الأولى هي الإسلام- إما إذا كانت تلك التجربة هي حالة اجتهادية راعت ظروف المرحلة، فلا يمكن حينها أن تعتبر مرجعية مقدسة لأي عمل إسلامي، بل لا يمكن الإيمان بوجود تصور إسلامي محدد لطبيعة الحكم طالما تتحكم فيه الظروف.

ومن الحقائق التاريخية التي تكشف عن جذور المشكلة، ان أول مؤتمر سياسي بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في سقيفة بني ساعدة، والنزاع الذي وقع بين الصحابة والتنافس المحموم بين المهاجرين والأنصار كل ذلك يكشف عن عدم وجود رؤية واضحة في موضوع الحكم في الإسلام، فإذا كان هناك تصور للحكم واضح ومنضبط كبقية الأحكام الدينية كيف يمكن أن تعتبر السقيفة هي الترجمة العملية لذلك التصور، مع وجود تلك الخلافات التي حدثت بين الصحابة.

فتدخل الإسلام بحسب هذا المفهوم لإعطاء الحق في الحكم لقريش دون غيرهم، تدخل لا يتناسب وبقية القيم التي جاء لتكريسها، فإذا كان من حق الإسلام أن يتدخل في تحديد الجهة التي يكون منها الحاكم، فمن باب أولى تحديد الشخص الذي يحكم كما يتبنى الشيعة، كما ان تحديد قريش لا يتناسب مع إسلام الحاضر الذي يسعى لإقامة دولة إسلامية تستمد شرعيتها من تلك التجربة، فسقيفة بني ساعدة بوصفها أول خريطة سياسية في تاريخ التجربة الإسلامية بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا نجد لها شبيه في حاضر الأمة الإسلامية، فهل تقبل الأمة اليوم البحث عمَّن هو قرشي ليكون خليفة المؤمنين؟ كما ان الحاكم الأول للمسلين الذي تمخض من تلك السقيفة اكتسب شرعيته في الحكم لكونه من المهاجرين فكيف يمكن أن نقارب تلك الصورة اليوم.

وإن كانت الشورى هي الطريق لاختيار الحاكم واعتبرنا السقيفة هي أول تجربة للشورى، كيف يمكن أن نفهم اختيار الخليفة الثاني؟ وإن تجاوزنا المرحلة الأولى لنتدخل في النظام الملكي الذي أسس له بنو أمية وبنو العباس تتزاحم حينها الأسئلة والإشكالات، وهكذا لا يمكن أن نضع اليد على تصور واضح ومنضبط لنظام الحكم في الإسلام، فإلى أي شيء تدعونا تلك الحركات؟!

أو كما تسأل فرج فوده بقوله: «سؤال بسيط وبديهي، ومضمونه انهم ما داموا قد رفعوا شعار الدولة الإسلامية وانتشر أنصارهم بين الأحزاب السياسية يدعون لدولة دينية يحكمها الإسلام، فلماذا لا يقدمون الينا – نحن الرعية – برنامجاً سياسياً للحكم، يتعرضون فيه لقضايا نظام الحكم واسلوبه، سياسته واقتصاده، مشاكله بدءاً من التعليم وإنتهاء بالإسكان، وحلول هذه المشاكل من منظور إسلامي.

اليست هذه نقطة ضعف جوهرية يواجههم بها من يختلفون معهم سواء بحسن نية، وهو ما نظن، أو بسوء نية، وهو ما يعتقدون وما يتعين عليهم سد ذرائعه حتى لا يتركوا لأحد مجالاً لنقد أو رفض.

هنا يبدو الأمر منطقياً لا تناقض فيه، وهنا يصبح رفعهم شعار الدين والدولة معاً أمراً مقبولاً، وهنا يصبح رفضهم لفصل الدين عن السياسة وأمور الحكم رفضاً له من الوجاهة حظ كبير، وله من المنطق سند قوي، بل وأكثر من ذلك تصبح قضية تطبيق الشريعة الإسلامية جزءاً من كل، وهي جزء لا يتناقض مع الكل بحال بل يتناسق معه، ففي مجتمع الكفاية والعدل، حيث يجد الخائف مأمناً، والجائع طعاماً، والمشرد سكناً، والإنسان كرامة، والمفكر حرية، والذمي حقاً كاملاً للمواطنة، يصعب الاعتراض على تطبيق الحدود بحجة القسوة، أو المطالبة بتأجيل تطبيقها بحجة المواءمة، أو عن قبول بارتكاب المعصية اتقاء لفتنة، أو تشبها بعمر في تعطيله لحد السرقة في عام المجاعة، أو لجوءاً للتعزير في مجتمع يعز فيه الشهود العدول»[1].

١. الحقيقة الغائبة: ص٤.

الدولة الإسلامية في التصور الشيعي:

أهم ما يمتاز به النظام المعرفي عند الشيعة هو استمرار باب الاجتهاد، مما يعني الاعتراف بالواقع المتجدد في كل الصعد والمجالات، وأكثر العناوين التي تخلق استفزازاً معرفياً أمام العقل الإسلامي هو الوضع السياسي وكيفية إدارة المجتمعات وفقاً لرؤية الشرع، ومن هنا كان هذا هو التحدي الذي يقف خلف المشروع التجديدي للفكر الشيعي الذي عمل على إيجاد قراءة تحاول أن تتصف بكونها ناضجة ومتجددة يمكنها استيعاب آفاق الحاضر، وقد يجد المتابع للوسط الثقافي الشيعي ملامح ذلك الحراك الحضاري سواءً على مستوى الواقع النظري أو العملي، فالتجربة السياسية في إيران شكلت بعض النجاحات فأقامت دولة بإسم الإسلام، وما زالت تلك التجربة التي لا يمكن أن يكتب لها البقاء إلاّ بالاستجابة لشروط الواقع وما تفرضه ضرورات العصر، مما يعني ان الإسلام في تصور الدولة الإيرانية ليست قضية تاريخية يتم فرضه على الواقع الراهن.

وما يمكن الجزم به ان الدولة الإيرانية تمتلك كل شروط الدول الحديثة من مؤسسات ونظم إدارية، فقد تعاقب على رئاسة الجمهورية الإسلامية الإيرانية منذ قيام الثورة ١٩٧٩م الى تاريخ ٢٠١٦م سبعة رؤساء في أحد عشر دورة إنتخابية، ويعتمد نظام الحكم على مجموعة مؤسسات دستورية. على رأسها المرشد الأعلى، ومن ثم رئيس الجمهورية، ويوجد فيها مجموعة من المجالس، مجلس صيانة الدستور ويتكون من أثني عشر عضواً، ومجلس الشورى الذي يتكون من مائتين وتسعين مقعداً في البرلمان، ومجلس الخبراء ثمانٍ وثمانين عضواً، ومجلس تشخيص مصلحة النظام.

المرشد الأعلى أو الولي الفقيه يعد الضامن للنظام الإسلامي وبالتالي هو أكبر سلطة في البلاد وقد جاء في ديباجة الدستور كما هو منشور في الصفحة الرسمية لوزارة الخارجية الإيرانية «اعتماداً على استمرار ولاية الأمر والإمامة، يقوم الدستور بإعداد الظروف المناسبة لتحقيق قيادة الفقيه جامع الشرائط والذي يعترف به الناس باعتباره قائداً لهم «مجاري الأمور بيد العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه»، وبذلك يضمن الدستور صيانة الأجهزة المختلفة من الإنحراف عن وظائفها الإسلامية الأصيلة. ومن هنا يشترط فيه ثلاث شروط

١. الكفاءة العلمية اللازمة للإفتاء في مختلف أبواب الفقه.

٢. العدالة والتقوى اللاّزمتان لقيادة الأمة الإسلامية.

٣. الرؤية السياسية والاجتماعية الصحيحة والتدبير والشجاعة والكفاءة الإدارية والقدرة الكافية للقيادة.

وعند تعدد من تتوفر فيهم الشروط المذكورة يفضل من كان منهم حائزاً على رؤية فقهية وسياسية أقوى من غيره».

تنص المادة مائة وسبعة من الدستور الإيراني على إن مهمة تعيين القائد : «موكلة إلى خبراء القيادة المنتخبين من قبل الشعب. هؤلاء الخبراء يدرسون ويتشاورون بشأن كل الفقهاء الجامعين للشرائط المذكورة في المادتين الخامسة والتاسعة بعد المائة، ومتى ما شخّصوا فرداً منهم – باعتباره الأعلم بالأحكام والموضوعات الفقهية أو المسائل السياسية والاجتماعية، أو حيازته تأييد الرأي العام، أو تمتعه بشكل بارز بأحد الصفات المذكورة في المادة التاسعة بعد المائة

- إنتخبوه للقيادة، وإلاّ فانهم ينتخبون أحدهم ويعلنونه قائداً. ويتولّى القائد المنتخب من قبل الخبراء ولاية الأمر ويتحمّل كل المسؤوليات المترتبة على ذلك».

ويعتبر مجلس تشخيص مصلحة النظام الهيئة الاستشارية العليا له حيث تنص المادة مائة واثني عشر من الدستور الإيراني بأن: «تشكيل مجمع تشخيص مصلحة النظام يتم بأمر من القائد لتشخيص المصلحة في الحالات التي يرى مجلس صيانة الدستور ان قرار مجلس الشورى الإسلامي يخالف موازين الشريعة والدستور في حين لا يوافق مجلس الشورى الإسلامي آخذاً بنظر الاعتبار مصلحة النظام ـ على رأي مجلس صيانة الدستور ـ. وكذلك للتشاور في الأمور التي يوكلها القائد اليه وسائر الوظائف المذكورة في هذا الدستور».

يمكن لمجلس الخبراء -دستورياً- أن يعزل القائد من مهامه في أحدى الحالتين التاليتين:

١. في حال عجزه عن أداء واجباته الدستورية.

٢. في حال فقدانه صفة من صفات الأهلية التي نصت عليها المادتان (٥) و(١٠٩) من الدستور، أو إذا تبين انه لا يملك تلك الصفة من الأساس.

أما رئاسة الجمهورية فتقوم على الانتخاب المباشر، ويحظى الرئيس بفترتين إنتخابيتين كحد اقصى، مدة الواحدة أربع سنوات، ويتولى الرئيس مسؤولية شؤون الدولة الخارجية والداخلية بمعاونة وزراء حكومته، بالإضافة إلى ترأسه مجلس الأمن القومي الذي يتولى تنسيق السياسة الدفاعية والأمنية.

اما السلطة التشريعية فهي من مهام مجلس الشورى المنتخب من قبل الشعب، ويحق له تشريع القوانين بشرط عدم مخالفتها للإسلام، ومهام هذا المجلس وصلاحيته يمكن حصرها في الأتي:

١. تفسير القوانين والتدقيق والتحقيق في جميع شؤون البلاد والمصادقة.

٢. مناقشة خطط وجداول أعمال الحكومة للمصادقة عليها، ومناقشة أي جدول أعمال مقدم من خمسة عشر عضواً على الأقل.

٣. المناقشة والمساءلة في كل الشؤون القومية.

٤. المصادقة على كل البروتوكولات والمواثيق والعقود والمعاهدات والاتفاقيات الدولية وعلى عمليات الاقتراض والإقراض أو منح المساعدات داخل البلاد وخارجها.

٥. أحداث تغييرات طفيفة في الخط الحدودي للبلاد بشرط اعتبار المصالح القومية وموافقة أربعة أخماس الأعضاء.

٦. الموافقة أو الرفض على طلب الحكومة بإعلان أحكام الطوارئ لمدة لا تزيد عن ٣٠ يوما.

٧. التصويت على منح أو سحب الثقة و كذلك توجيه أسئلة و استجواب واستيضاح رئيس الجمهورية و الوزراء أو أي موظف حكومي.

٨. يحق له، بغالبية ثلث أعضائه، طرح الثقة برئيس الجمهورية عند عدم كفاءته على أن يُرفع إلى مقام القيادة للاطلاع عليه.

ويتضح مما قدمنا ان الدولة في إيران قد حققت كل مقومات الدولة الحديثة من مؤسسات وإدارات ومراكز قوة اقتصادية وعسكرية وتعليمية وصحية وغيرها، يبقى الكلام عن إسلامية هذه الدولة وهل يعد هذا منتوج فكر إسلامي ام فكر بشري ساعد في إنتاجه تراكم الخبرة الإنسانية؟

ما يجب الإشارة له هنا ان نظام الحكم ونوعه في إيران كان باستفتاء شعبي عام ولم يتم فرضه على الناس بعد إنتصار الثورة، وقد صوت ما يزيد ٩٨٪ على النظام الإسلامي، مما يعني انه خيار أمة وموقف شعب اختار بمحض إرادته النظام الذي يسوسه، وهذا ما لم تنجح فيه الحركات الإسلامية السُنية كما اشرنا سابقاً، ومن هنا كانت تحاول الوصول الى السلطة عبر الإنقلابات والعمل العسكري، والحركات التي إنخرطت في العمل الحزبي لم تنافس في الانتخابات على إقامة حكومة إسلامية وانما ارتضت بالدولة المدنية كما هو الحال في تركيا وتونس ومصر.

والملاحظة الأخرى التي يجب الإشارة اليها هي انه لا يوجد شكل واضح ومحدد للسياسة في الإسلام حتى تصبح معياراً للكشف عن التجارب التي تدعي كونها إسلامية، فمن الصعب الحكم على تجربة بكونها إسلامية أم لا، إلاّ ضمن المعايير العامة والضوابط الكلية، وأهم ضابط هو الدستور والنظام القانوني والحقوقي، ومن هنا لا يحق لنا مصادرة إسلامية الدولة في إيران طالما تعتمد في دستورها وقوانينها على الشريعة الإسلامية، وهنا أنقل بعض المواد من الدستور التي تشير إلى إسلامية الدولة.

« **المادة الأولى :**

نظام الحكم في إيران هو الجمهورية الإسلامية التي صوت عليها الشعب الإيراني بالإيجاب بأكثرية ٩٨,٢ ٪ ممن كان لهم حق التصويت، خلال الاستفتاء العام الذي جرى في العاشر والحادي عشر من فروردين سنة ألف وثلاثمئة وثمان وخمسين هجرية شمسية، الموافق للأول والثاني من جمادى الأولى سنة ألف وثلاثمئة وتسع وتسعين هجرية قمرية.

لقد شارك الشعب في هذا الاستفتاء العام إنطلاقاً من إيمانه الأصيل بحكومة القرآن العادلة الحقة، وذلك بعد ثورته الإسلامية المظفرة بقيادة المرجع الديني الكبير آية الله العظمى الإمام الخميني.

المادة الثانية:

يقوم نظام الجمهورية الإسلامية على أساس:

١- الأيمان بالله الأحد (لا إله إلا الله) وتفرده بالحاكمية والتشريع، ولزوم التسليم لأمره.

٢- الأيمان بالوحي الإلهي ودوره الأساس في بيان القوانين.

٣- الإيمان بالمعاد ودوره الخلاق في مسيرة الإنسان التكاملية نحو الله.

٤- الإيمان بعدل الله في الخلق والتشريع.

٥- الإيمان بالإمامة والقيادة المستمرة، ودورها الأساس في استمرار الثورة التي أحدثها الإسلام.

٦- الإيمان بكرامة الإنسان وقيمه الرفيعة، وحريته الملازمة لمسؤوليته أمام الله. وهو نظام يؤمن القسط والعدالة، والاستقلال السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي، والتلاحم الوطني عن طريق ما يلي:

أ - الاجتهاد المستمر من قبل الفقهاء جامعي الشرائط، على أساس الكتاب وسنة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين.

ب - الاستفادة من العلوم والفنون والتجارب المتقدمة لدى البشرية، والسعي من أجل تقدمها.

ج - محو الظلم والقهر مطلقاً ورفض الخضوع لهما.

المادة الثالثة:

من أجل الوصول إلى الأهداف المذكورة في المادة الثانية تلتزم حكومة الجمهورية الإسلامية الإيرانية بإن توظف جميع إمكانياتها لتحقيق ما يلي:

١. خلق المناخ الملائم لتنمية مكارم الأخلاق على أساس الإيمان والتقوى، ومكافحة كل مظاهر الفساد والضياع.

٢. رفع مستوى الوعي العام في جميع المجالات، بالاستفادة السليمة من المطبوعات ووسائل الأعلام، ونحو ذلك.

٣. توفير التربية والتعليم، والتربية البدنية، مجاناً للجميع، وفي مختلف المستويات وكذلك تيسير التعليم العالي وتعميمه.

٤. تقوية روح التحقيق والبحث والإبداع في كافة المجالات العلمية والتكنولوجية والثقافية والإسلامية عن طريق تأسيس مراكز البحث وتشجيع الباحثين.

٥. طرد الاستعمار كلية ومكافحة النفوذ الأجنبي.

٦. محو أي مظهر من مظاهر الاستبداد والديكتاتورية واحتكار السلطة.

٧. ضمان الحريات السياسية والاجتماعية في حدود القانون.

٨. إسهام عامة الناس في تقرير مصيرهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

٩. رفع التمييز غير العادل، وإتاحة تكافؤ الفرص للجميع في المجالات المادية والمعنوية كلها.

١٠. إيجاد النظام الإداري السليم وإلغاء الأنظمة الإدارية غير الضرورية في هذا المجال.

١١. تقوية بنية الدفاع الوطني بصورة كاملة، عن طريق التدريب العسكري لجميع الأفراد، من أجل حفظ الاستقلال ووحدة أراضي البلاد والحفاظ على النظام الإسلامي للبلاد.

١٢. بناء اقتصاد سليم وعادل وفق القواعد الإسلامية من أجل توفير الرفاهية والقضاء على الفقر، وإزالة كل أنواع الحرمان في مجالات التغذية والمسكن والعمل والصحة، وجعل التأمين يشمل جميع الأفراد.

١٣. تحقيق الاكتفاء الذاتي في العلوم والفنون والصناعة والزراعة والشؤون العسكرية و أمثالها.

١٤. ضمان الحقوق الشاملة للجميع نساء ورجالاً وإيجاد الضمانات القضائية العادلة لهم، ومساواتهم أمام القانون.

١٥. توسيع وتقوية الأخوة الإسلامية والتعاون الجماعي بين الناس كافة.

١٦. تنظيم السياسة الخارجية للبلاد على أساس المعايير الإسلامية والالتزامات الأخوية تجاه جميع المسلمين والحماية الكاملة لمستضعفي العالم.

المادة الرابعة :

يجب أن تكون الموازين الإسلامية أساس جميع القوانين والقرارات المدنية والجزائية والمالية والاقتصادية والإدارية والثقافية والعسكرية والسياسية وغيرها، هذه المادة نافذة على جميع مواد الدستور والقوانين والقرارات الأخرى إطلاقاً وعموماً. ويتولى الفقهاء في مجلس صيانة الدستور تشخيص ذلك.

المادة الخامسة:

في زمن غيبة الإمام المهدي (عجَّل الله تعالى فرجه) تكون ولاية الأمر وإمامة الأمة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية بيد الفقيه العادل، المتقي، البصير بأمور العصر، الشجاع القادر على الإدارة والتدبير وذلك وفقاً للمادة مائة وسبعة.

المادة السادسة:

يجب أن تدار شؤون البلاد في جمهورية إيران الإسلامية بالاعتماد على رأي الأمة الذي يتجلى بانتخاب رئيس الجمهورية، وأعضاء مجلس الشورى الإسلامي وأعضاء سائر مجالس الشورى ونظائرها، أو عن طريق الاستفتاء العام في الحالات التي نص عليها الدستور.

المادة السابعة:

طبقاً لما ورد في القرآن الكريم: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**﴾ و ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ**﴾، تعتبر مجالس الشورى من مصادر اتخاذ القرار وإدارة شؤون البلاد، وتشمل هذه المجالس: مجلس الشورى الإسلامي، ومجالس شورى: المحافظة والقضاء والبلدة و القصبة والناحية والقرية وأمثالها.

مجالات وكيفية تشكيل مجالس الشورى ونطاق صلاحياتها ووظائفها تتعين في هذا الدستور والقوانين الصادرة بموجبه.

المادة الثامنة:

في الجمهورية الإسلامية الإيرانية تعتبر الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسؤولية جماعية ومتبادلة بين الناس فيتحملها الناس بالنسبة لبعضهم البعض، وتتحملها الحكومة بالنسبة للناس، والناس بالنسبة للحكومة، والقانون يعين شروط وحدود وكيفية ذلك.

﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ**﴾

المادة التاسعة:

في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، تعتبر الحرية والاستقلال ووحدة أراضي البلاد وسلامتها أموراً غير قابلة للتجزئة، وتكون المحافظة عليها من مسؤولية الحكومة وجميع أفراد الشعب، ولا يحق لأي فرد أو مجموعة أو أي مسؤول أن يلحق أدنى ضرر بالاستقلال السياسي أو الثقافي أو الاقتصادي أو العسكري لإيران أو ينال من وحدة أراضي البلاد باستغلال الحرية الممنوحة،

كما انه لا يحق لأي مسؤول أن يسلب الحريات المشروعة بذريعة المحافظة على الاستقلال ووحدة البلاد، ولو كان ذلك عن طريق وضع القوانين والقرارات.

المادة العاشرة:

بما ان الأسرة هي الوحدة الأساسية في المجتمع الإسلامي فيجب أن يكون هدف جميع القوانين والقرارات والبرامج المرتبطة بالأسرة تيسير بناء الأسرة والحفاظ على قدسيتها وتمتين العلاقات العائلية على أساس الحقوق والأخلاق الإسلامية.

المادة الحادية عشرة:

بحكم الآية الكريمة ﴿**إِنَّ هَـٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ**﴾، يعتبر المسلمون أمة واحدة، وعلى حكومة الجمهورية الإسلامية الإيرانية إقامة كل سياستها العامة على أساس تضامن الشعوب الإسلامية ووحدتها، وأن تواصل سعيها من أجل تحقيق الوحدة السياسية والاقتصادية والثقافية في العالم الإسلامي.

المادة الثانية عشرة:

الدين الرسمي لإيران هو الإسلام، والمذهب هو المذهب الجعفري الاثنى عشري، وهذه المادة تبقى إلى الأبد غير قابلة للتغيير.

وأما المذاهب الإسلامية الأخرى والتي تضم المذهب الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي والزيدي فإنها تتمتع باحترام كامل، واتباع هذه المذاهب أحرار في أداء مراسمهم المذهبية حسب فقههم، ولهذه المذاهب الاعتبار

الرسمي في مسائل التعليم والتربية الدينية والأحوال الشخصية (الزواج والطلاق والإرث والوصية) وما يتعلق بها من دعاوى في المحاكم.

وفي كل منطقة يتمتع أتباع أحد المذاهب بأكثرية، فان الأحكام المحلية لتلك المنطقة - في حدود صلاحيات مجالس الشورى المحلية - تكون وفق ذلك المذهب، هذا مع الحفاظ على حقوق اتباع المذاهب الأخرى.

المادة الثالثة عشرة:

الإيرانيون الزرادشت واليهود والمسيحيون هم وحدهم الأقليات الدينية المعترف بها، وتتمتع بالحرية في أداء مراسمها الدينية ضمن نطاق القانون. ولها أن تعمل وفق قواعدها في الأحوال الشخصية والتعاليم الدينية.

المادة الرابعة عشرة:

بحكم الآية الكريمة ﴿**لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾، على حكومة الجمهورية الإسلامية الإيرانية وعلى المسلمين أن يعاملوا الأشخاص غير المسلمين بالأخلاق الحسنة والقسط والعدل الإسلامي، وأن يراعوا حقوقهم الإنسانية، تسري هذه المادة على الذين لا يتآمرون ولا يقومون بأي عمل ضد الإسلام أو ضد الجمهورية الإسلامية الإيرانية.»

من خلال ما تم عرضه من مواد الدستور يمكننا القول بأن النظام في إيران اعتمد في كل تشريعاته وقوانينه على مبادئ الإسلام وتعاليمه على الأقل في الإطار النظري، وهذا المقدار يكفي لوصف التجربة السياسية بكونها إسلامية، فالإسلام في حقيقة الأمر نظام قيمي أخلاقي تشريعي، ولا

علاقة له بالشكل أو الهيكلية الإدارية التي تخضع لضرورات المرحلة، فنظم الدولة وهيكليتها الإدارية من الجوانب المتغيرة التي لا يحتفظ الإسلام فيها بصورة محددة يجب الرجوع اليها، وهي ذاتها الزاوية التي ينفتح فيها العقل المسلم على كل التجارب البشرية.

وإذا اعتمدنا هذا الوصف الذي تقدم يمكننا أن نُعرف الدولة الإسلامية بكونها الدولة التي تعتمد على النظام القيمي في الإسلام كمبادئ دستورية لكل تشريعاتها وقوانينها، وتبقى هناك معضلة الحدود التي شرعها الإسلام من قطع يد السارق وجلد الزاني ورجمه إذا كان محصناً وغيرها، هل تمثل الحد الفاصل بين النظام الإسلامي وغير الإسلامي؟

في تفكير أهل السنة لا يمكن فهم الدولة الإسلامية إلاّ بإقامة الحدود، بوصفها حدود الله التي لا يجوز تخطيها، فمن أراد أن يقيم شرع الله يتعين عليه تنفيذها، وهذا ما يفسر لنا حرص الجماعات الإسلامية على إقامة هذه الحدود في المناطق التي تسيطر عليها، وهناك عشرات مقاطع اليوتيوب تكشف عن هوس الإسلاميين في إقامة الحدود بالشكل الذي تنفر منه طباع البشر جميعاً، وكذلك كان الحال مع دولة طالبان، والعجيب ان السعودية تصنف دولة إسلامية وهي لا تقيم من الإسلام إلاّ الحدود، الأمر الذي يؤكد محورية هذه الحدود وأهميتها لإقامة نظام إسلامي وفقاً للتفكير السني، والحكومة الإسلامية ضمن هذا التصور تتعارض مع المواثيق الدولية وحقوق الإنسان، الأمر الذي يجعل المشروع الإسلامي بين خيارين إما الاعتراف بهذه المواثيق ومن ثم التخلي عن هذه الحدود، وإما الكفر بهذه المواثيق ومن ثم إقامة دولة معزولة عن المحيط الدولي كما هو الحال في دولة داعش. وكلا الخيارين يشكك في مقدرة الفكر السني في إقامة دولة إسلامية، هذا مضافاً للعقدة التي اشرنا لها سابقاً وهي العقلية السلفية التي تهيمن على هذه الحركات.

أما الحدود في الفكر الشيعي فهي لا تشكل عقدة أمام إقامة دولة إسلامية، وذلك لأنّ الدولة الإسلامية في المفهوم الشيعي تتصور في بعدين: الأول هي الدولة الإلهية التي يشرف على إقامتها النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله) مباشرة أو الإمام المعصوم المنتخب والمعين من قبل الله، وهذه الدولة تمثل إرادة الله بلا خلاف طالما ثبت استخلاف الله للنبي وأهل بيته (عليهم السلام)، ومن هنا لا يمكن أن يفكر الإنسان الشيعي أن ينوب عن الإمام لإقامة خلافة الله في الأرض طالما الإمام موجود، وينحصر تكليفه حين إذن بأتباعه والانصياع لأوامره، وإقامة الحدود هو من اختصاص هذه الدولة، فلا يحق لأي إنسان لم يفوضه الله تعالى أن يقطع يد السارق او يرجم الزاني أو غيره من الحدود، فلا يقيم الحد إلاّ الإمام المعصوم فمن له حق تطهير المجتمع لابد إتصافه هو أولاً بالطهارة وهذا ما ثبت لأهل البيت (عليهم السلام)، ﴿**انما يُرِيدُ الله لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾[1].

أما التصور الآخر للدولة وهي في فترة غيبة الإمام وهو إقامة نظام يحافظ على المجتمع الإسلامي وهذا النظام مهما بلغ من الطهر والعدالة لا يمكن أن يدعي فيه إنسان انه ممثل عن الله أو كاشف عن إرادة الله سبحانه وتعالى، فكما ان الفرد المسلم مكلف بتطبيق الإسلام على سلوكه الشخصي وفي الوقت نفسه لا يدعي الكمال والعصمة ولا يمكنه الجزم برضا الله تعالى عنه، كذلك الحال في شأن المجتمع المسلم فهو مكلف أن ينتظم في إطار اجتماعي يجسد قيم الإسلام وتشريعاته من غير أن يدعي الكمال أو يعتقد بأنه شعب الله المختار، وكما يجوز وصف الفرد المسلم المطبق لشرائع الإسلام بكونه مسلم كذلك يجوز وصف النظام الاجتماعي المنضبط بقيم الإسلام

١. الاحزاب: ٣٣.

وتشريعاته بأنه نظام إسلامي. والمجتمع المسلم مهما بلغ من درجة عالية لا تؤهله لإقامة الحدود فالإسلام لا يجيز قطع يد السارق إلاّ في حالة انه وفر له كل ظروف الحياة الكريمة ووفر له كل فرص العيش الهني وهذه المرتبة لا يمكن أن يدعيها أي نظام، وكذلك لا يرجم الزاني او يجلده إلاّ إذا أقام له مجتمعاً طاهراً عفيفاً ووفر له كل فرص الزواج حيث لا يكون له أي مبرر للزنا، وهذا لا يعني التنكر على هذه الحدود أو الكفر بها وانما يعني الاعتراف بها كتشريع لم تتوفر له شروطه الموضوعية لتطبيقه.

وبهذا التفصيل بين الدولة الإلهية التي يقيمها الله تحت اشراف أنبيائه ورسله والأئمة الذين اختارهم لذلك وبين الدولة التي يقيمها المسلمون، نظماً لأمرهم والتزاماً بدينهم، نكون قد تجاوزنا كثيراً من العُقد التي تواجه المشروع الإسلامي المعاصر، وفي نفس الوقت قطعنا الطريق امام كل من يريد أن يصادر حريات الآخرين باسم الله طالما النظام المنشود هو خيار بشري وليس إلهي. وتظل دائرة الاجتهاد مفتوحة أمام كل الخيارات التي تقرب الناس لخيرهم الديني والدنيوي بعد أن يتم تسالم الجميع على ثوابت الإسلام، ومن هنا نؤكد على ان هذا النظام لا يصلح إلاّ في دائرة المجتمعات المسلمة التي اختارت الإسلام كنظام للحياة، وبذلك نرفض كل محاولة تستخدم القوة والاكراه لإقامة دولة إسلامية.

ضمن هذا التصور نتفهم النظام الإسلامي في إيران الذي قام بعد استفتاء شعبي تجاوزت نسبته ٩٨٪ ، فمن حيث الشكل لا يجوز الاعتراض عليه ومصادرته طالما كان خيار الشعب، ومن حيث المضمون ومدى قربه من قيم الدين يظل الأمر خاضع لإرادة المؤسسة الحاكمة ومدى إخلاصها في الالتزام بهذه القيم الإسلامية وهو أمر خاضع للنقد والتقويم.

وقد جوبهت هذه التجربة بمعارضة شرسة من قبل المجتمع الدولي وما زالت تعاني من آثار الحصار الدولي؛ وأنا هنا لا يهمني ملامح الصمود الذي أبداه القادة السياسيون في إيران تجاه التحديات الصعبة والمعقدة منذ ولادة الجمهورية الإسلامية، برغم ان ذلك الصمود يكشف عن خلفية عقائدية صلبة مؤمنة وواعية بخياراتها، ولكنني أتجاوز ذلك لأتحدث عن التجربة الحضارية للحكم الإسلامي في الفكر الشيعي، فنظرياً قد تجاوزت المؤسسة الشيعية حالة الجمود المهيمن على الفكر الإسلامي والتخلف الذي يعيشه الخطاب الديني عند الآخر، وأقصد بالآخر هنا الفكر الذي تهيمن عليه الرؤية التاريخية ضمن التصور السلفي الذي حدد الوعي وفقاً للظرف الذي عاش فيه الرعيل الأول، وبهذا يمكننا القول بأنّ الفكر الشيعي ألتزم بقراءة للنص الديني تحافظ على المحتوى المعرفي الخاص بالنص، وفي الوقت نفسه تراعي الظرف البشري في إبداعه الفكري.

فالبعد الحضاري في الفكر الشيعي يتجلى في تحقيق قراءة جديدة تستوعب قيم الدين وثوابته وفي الوقت ذاته تنفتح على الواقع بكل تعقيداته من أجل خلق موازنة بين النص الديني المستوعب لتلك القيم وبين الواقع المتغير. ولذا نجد ان هذا الفكر قد فرق بين ما هو ثابت وما هو متغير في الإسلام، وان المتغير هو المساحة التي نتقاطع فيها مع الآخرين ونتكامل بهم، كما انه يمثل الحقل الذي ينشط فيه العقل بكل مكوناته. أما الثوابت فهي تلك القيم القابلة للانطباق على كل متغيرات الواقع، وبهذا نتجاوز مشكلتنا مع الآخر مما يقلل من سلبيات المنافسة، ففي الوقت الذي نفتح فيه الفرصة للجميع نطالبهم بالالتزام بتلك القيم، ومن هنا لا يمكننا القول بوجود نظام حكم إسلامي خاص ورثته الأمة من الماضي، وانما هناك

محددات قيمية ترسم الإطار العام لحركة المسلم ومن ثم يفتح الباب أمام العقل لكي يبدع بحسب الظرف الذي يعيشه، فأي نظام أو شكل إداري يكون هو الأنسب لفتح الطريق أمام هذه القيم لتصبح واقعاً ملموساً فهو خيار إسلامي يجب التمسك به.

يتضح من ذلك ان التأسيس النظري للحكم الإسلامي عند الشيعة يقوم على إيجاد رغبة مشتركة بين الأمة وبين قيادة الفقيه على منظومة القيم الإسلامية، فإذا حادت الأمة عن هذه القيم أرجعها الفقيه اليها من جديد وإذا حاد الفقيه عنها أرجعته الأمة عبر مجالسها المنتخبة.

وهذا الوصف النظري للنظام الإسلامي عند الشيعة يمكن أن نجد له مقاربة عملية من تجربة الجمهورية الإسلامية في إيران، وما كان ليكتب لهذه التجربة النجاح لو حاولت البحث عن شكل تاريخي لنظام الحكم، وانما اجتهد قادتها في إيجاد النظام الإداري الذي يتناسب مع الواقع، الأمر الذي وفر لها ديناميكية البقاء والتكيف مع الظروف الموضوعية، والمتابع لظروف تشكل تلك الدولة لا يمكن أن يكون متفائل بنجاح التجربة واستمراريتها نتيجةً للمؤامرات التي حيكت والحرب التي فرضت والحصار الذي مازال يلاحقها، ففي الوقت الذي راهن فيه العالم على ان أصحاب العمامات (الملالي) لا يمكنهم أن يصنعوا دولة، كانوا أصحاب التجربة يعملون بجد على تثبيت معالم تلك التجربة حتى أصبحت إيران الحالية تلك القوة الأقليمية وأصبحت تلك العمائم تجوب الأرض شرقاً وغرباً ليتفاوض العالم معها في إنجازاتها التكنلوجية، ناهيك عن موقعها السياسي المؤثر والفعال في الساحة الدولية، مع احتفاظها بمبادئ الدولة الإسلامية، وأنا هنا لا أحاول تعداد تلك الإنجازات السياسية والاقتصادية والعلمية، بقدر ما أحاول الإشارة إلى

ان الفكر الشيعي له خصوصيته الحضارية القادرة على تقديم الإسلام كخيار حضاري يمكن أن ينافس كل الأنظمة البديلة، ليس على المستوى الإداري أو الشكلي وانما على مستوى المحتوى الذي يعبر عن قيم الإسلام من نصرة المستضعفين والمحرومين ونجدتهم والوقوف مع المظلوم إينما كان، ولو تخلت إيران الإسلامية عن القضايا المصيرية للأمة لكان بإمكانها ان تصبح في مصاف الدول الأوربية في المستوى المدني والاقتصادي.

أما النموذج الآخر الذي يختص بنظام العمل الحركي عند الشيعة يمكننا هنا الإشارة الى تجربة حزب الله كحزب أصبح له واقعاً مهماً في الساحة الدولية، فقد تمكنت هذه الحركة من إدارة أعقد الملفات في تاريخ الأمة الإسلامية بكفاءة عالية وحكمة متناهية ومهنية ناضجة، وهو ملف الصراع مع إسرائيل، ولا أقصد هنا مجرد الانتصارات التي جلجلت العالم، وانما أشير إلى الخلفية الدينية والثقافية التي بنت ذلك الكيان كنموذج للوعي الناضج الذي يختزن بصائر الوحي ومسؤوليات الواقع، فقوة حزب الله ليس في قوته العسكرية فحسب، بل في مقدراته الحضارية التي تنعكس في سياساته ومواقفه التي تعبر عن قيم الدين من الصدق والوفاء والعطاء والتضحية والمسؤولية والأمانة، ولكل قيمة من هذه القيم وغيرها مصاديق من واقع حزب الله تعزز وتؤكد على الخطاب الإسلامي الناضج في الفكر الشيعي. مضافاً الى قدرته على مسايرة الواقع وتفهمه فهو صاحب قدرة عالية في الشأن الدبلوماسي ومجارات النظام العالمي المعقد جداً.

البعد الأخلاقي في العمل السياسي الإسلامي:

السياسة في الإسلام يجب أن تكون حركة أخلاقية تسعى لبناء مجتمع تقوم روابطه على قيم الحق والفضيلة، وتعمل على رفض كل المظالم بما فيها الاضطهاد السياسي والاستئثار بالسلطة، وتسعى لتحقيق العدل والمساواة وإقامة الحقوق وتحقيق الرفاه والتنمية، والدفع بالأمم والمجتمعات الى الأمام، لتحقيق تكامل الإنسان وبناء حضارة الإسلام، وتتوسل السياسة في الإسلام لتحقيق ذلك بالصدق والإخلاص وكل قيم الفضيلة والأخلاق. وهذا الواقع الطموح أو الحقيقة المفترضة هي التي تنسجم مع الفهم الذي ينظر للإسلام بوصفه رسالة للحياة وليس فقط لتدبير شؤون الإنسان بعد الموت وعالم الآخرة.

اما الوصف الموضوعي لواقع العمل السياسي بشكل عام يسير في الإتجاه المعاكس لهذا الطموح، فقد قامت كل التصورات السياسية على تكريس المصالح الإنية والدنيوية بعد أن أصبح الأفق الذي يتحرك فيه الإنسان لا يتجاوز حدود المادة، وأهمل في المقابل الجانب المعنوي والروحي الذي يُفهم في إطاره الإسلام كرسالة قيمية واخلاقية، كما أهمل بنفس المقدار الإنسان كذات قابلة للتكامل والسمو على صغائر المادة.

والحركات الإسلامية التي انخرطت في العمل السياسي في هذا الجو الغير صافي تلوثت به وأصبحت جزء من المشكلة الأخلاقية الكبرى التي تسود عالم اليوم، ولا نتجاوز الإنصاف اذا قلنا ان الإشكالية الكبرى التي تواجه الإنسانية اليوم هو هذا الانخراط السياسي للإسلاميين، وما أوجدوه من أزمة على مستوى الأمن الدولي، ولا يمكننا تبسيط الأسباب التي صنعت هذا

التطرف الإسلامي بربط المسؤولية منفردة بهذه الجماعات الإرهابية كما يصنع كثير من المحللين، وانما المحيط والجو السياسي العالمي هو الذي خلق المناخ والبيئة المناسبة لنمو مثل هذه الحركات، فكل ظاهرة سياسية أو اجتماعية لا يمكن فهمها بعيداً عن المحيط التي وجدت فيه، والإرهاب كظاهرة هو مولود مشوه وغير شرعي لعملية سِفاح حضاري، فصراع الحضارات بل هيمنة بعض الحضارات وسياسة القطب الواحد ومصادرة حقوق الضعفاء ينتج حتماً وحشاً جريحاً لا يمكن ضبطه والتحكم في تصرفاته.

فما ينقص عالم اليوم هو حضور الأخلاق في عالم السياسة، وما يجب أن تسعى اليه الحركات الإسلامية -إن كانت جادة- هو سياسة الأخلاق لا أخلاق السياسة. وهذا ما لم تنجح فيه حتى الحركات المعتدلة عندما سعت الى السلطة مستعينة بأخلاقيات السياسة، فزادت الواقع تعقيداً كما شوهت حقيقة الإسلام، فعندما تكون في المعارضة ترفع شعار الحرية والتعددية وتطالب بالاستقلال وعدم الارتهان للقوى الدولية، كما تتحدث باسم المحرومين والفقراء، ولكنها تسير عكس كل ذلك إذا سنحت لها الظروف للوصول للسلطة في مكان ما، ولا نحتاج الى جمع شواهد من بعض التجارب المعاصرة فالكل شاهد على ما أحدثته الحركة الإسلامية بعد وصولها للسلطة سواء كان في أفغانستان أو في السودان، التي عملت على تدمير البنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية وحتى الثقافية والفكرية، ففي السودان بعد أن كانت تسير الحياة السياسية على نسق ديمقراطي تتنافس فيه الأحزاب السياسية في أجواء تتجه للتكامل والنضج في العمل السياسي الحر، جاءت الحركة الإسلامية للسلطة بانقلاب عسكري صادر هذه التجربة وما زالت مقاليد السلطة بيده، ناهيك عن الممارسات اللاأخلاقية في بعض

الجوانب الاقتصادية والاجتماعية مضافاً لتجاوز أبسط القيم الأخلاقية في التعامل مع المعارضة السياسية، والمتابع للتجارب الإسلامية لا يطالبنا بذكر شواهد تدلل على الأزمة الأخلاقية التي تعيشها هذه الحركات سواءً على مستوى العمل الحركي أو ممارسة الحكم والسلطة، وما تنقله وسائل الأعلام لممارسات داعش من قتل وتفجير وغدر وخيانة كافي للحكم على أنقلاب هذه الحركات على قيم الإسلام وتعاليمه السامية.

إشكالية الرؤية السياسية الإسلامية في عالم اليوم هي هيمنة نموذج الدولة الحديثة على طبيعة التفكير السياسي عند الإنسان المعاصر، فقد وجد الإنسان المسلم نفسه في ورطة الحداثة التي لا يجد مفراً للخروج منها، ومسايرة الحركات الإسلامية لنموذج الدولة الحديثة قد يؤدي الى تخليها عن نظامها القيمي الذي تفرضه طبيعة الانتماء الى الإسلام، فقيام دولة إسلامية تحافظ على خصوصيتها القيمية في ظل مناخ دولي ضاغط في إتجاه واحد يتعارض مع النموذج الأخلاقي للإسلام، مما يجعل إقامة نظام إسلامي مهمة شبه مستحيلة.

والخطاب الإسلامي اليوم بالفعل مبتلى بعقدة الحداثة، الأمر الذي يجعله بين خيارين: يمثل الخيار الأول البعد البراغماتي الذي يعمل على تبرير الخيارات ومداهنة الواقع ليتمكن من مسايرة الإتجاه العام. والخيار الآخر يمثل الأصولية المتحجرة الرافضة لكل منتجات الحداثة، وبين الخيارين تضيع الفرص لإنتاج رؤية أكثر واقعية تساهم في تكوين وعي سياسي يمكن أن نحتفظ فيه بأخلاقيات الإسلام في الوقت الذي يتاح فيه الاستفادة من مكتسبات الحداثة، وهذا الخيار يمثل طموحاً حالماً لا يمكن الوصول اليه في ظل التعقيد الذي يشهده الواقع وفي ظل خطاب إسلامي ينقصه الكثير لتجاوز التصور التاريخي للإسلام.

وفي أحسن الحالات أصبح الإسلام مصدراً لقوانين الأحوال الشخصية في الدول الحديثة، حيث كتب في معظم دساتير الدول الإسلامية عبارة كون الإسلام مصدراً من مصادر التشريعات، في عبارات خادعة تعمل على إفراغ الإسلام عن محتواه الطبيعي المتفاعل مع الواقع الاجتماعي والسياسي وحصره في بعض القوانين التي لا تؤثر على التوجه السياسي للدولة، بل قد وظفت الدولة بهذا العمل الإسلام لصالح مشروعها السياسي عندما تستخدم الإسلام كترضية للشارع الإسلامي بعد أن عملت على إعادة انتاج هذه التشريعات بالشكل الذي ينسجم مع الواقع الذي تفرضه سياسات الدولة.

والحركات الإسلامية التي واجهت الدول القائمة اليوم مع اعتراف تلك الدول بالإسلام كمصدر لم تقدم تصور مقنع للعمل السياسي الإسلامي خارج حدود هذه التشريعات والقوانين الشخصية، وبعد وصول بعضها للسلطة نجد إنها حولت مفهوم الدولة الى مجرد حدود من قطع وبتر ورجم وجلد، في صور قشرية تتصادم بالطبع واليقين مع أبجديات الدولة الحديثة، فتجربة طالبان، وشريعة جعفر نميري في السودان، وبعض المناطق التي وقعت تحت حكم التيارات الإسلامية مؤخراً في سوريا والعراق، كشفت عن حجم التنافر الكبير بين محاولات إقامة دولة إسلامية وبين مفهوم الدولة الحديثة.

وهذا التعارض الذي صورناه بين الدولة الحديثة والدولة الإسلامية، لم يكن محل قبول الكثيرين فرفضت بعض قيادات العمل الإسلامي هذا التعارض بين المشروعين، وحاولت أن تقدم تصوراً يتحقق فيه هذا الإنسجام، وهو الخيار الذي يبدو أكثر تعقلاً وموضوعية، مع انه قد يفضي في خاتمة

المطاف الى التنازل عن مشروع سياسي خاص بالإسلام، والانتصار لمشروع الدولة الحديثة مع بعض الرتوش التي تحاول إرضاء الطموح الإسلامي، فقد كتب دكتور عبد المنعم أبو الفتوح القيادي الإخواني السابق والمرشح المستقل للرئاسة في مصر مقالاً قال فيه: «وعندما نتأمل النصوص الإسلامية نجد إنها تخلو من أي شكل محدد للدولة، ونجدها تؤكد على القيم والمبادئ العليا التي يجب أن تستند اليها الدولة، تاركة شكل الدولة وطريقة إدارتها للمتغيرات الزمانية والمكانية. فالدولة باعتبارها ضرورة من ضرورات الاجتماع السياسي يجب أن تقوم للحفاظ على النظام وتنظيم شؤون الناس، أما شكلُها وطريقتها فهي متروكة للناس يطورون ويغيرون ويضيفون ويحذفون فيها بما تقتضيه مصالحهم التي تتغير من حين لآخر.

والدولة المدنية كتعبير عصري عن الدولة الحديثة بما يتلائم مع المتغيرات الجديدة لا يتعارض مع تطبيق الشريعة الإسلامية؛ لان الإسلام هو المرجعية العليا للأوطان الإسلامية أو هكذا يجب أن يكون الحال. فالدولة الحديثة بما فيها من آليات ونظم وقوانين وأجهزة إذا لم يكن فيها ما يتعارض مع ثوابت الإسلام القطعية فلا يوجد ما يمنع من تطويرها والاستفادة من تجارب الأمم المتقدمة كمنتج إنساني عام يجب الإفادة منه لصالح تقدمنا وتطورنا.

وعلى الجانب الآخر فاننا يجب أن نُقر جميعاً بأن مفهوم الدولة الدينية «كمصطلح» لم يرد في الإسلام ! بمعنى ان قيم ومبادئ الإسلام الأساسية لا تؤسس لحكم «ثيوقراطي»، ولو كان الإسلام يرى ان في ذلك صالح الناس لنصّ على ذلك صراحة، وهو الدين الذي لم يترك صغيرة ولا كبيرة في تنظيم شؤون الناس إلاّ ونصّ عليها، من الزواج والطلاق.. إلى السلم والحرب.

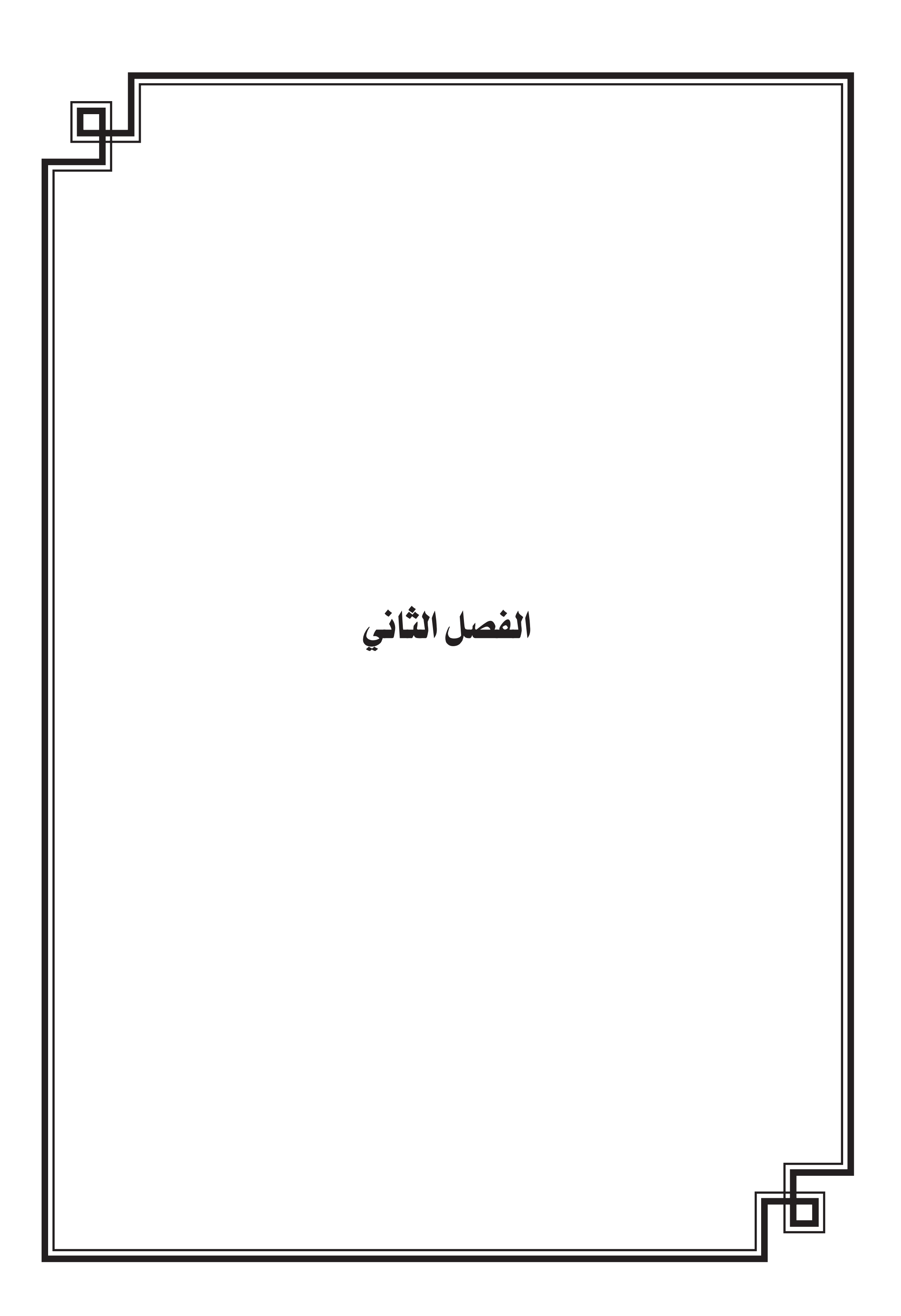
ان ما دعا اليه الإسلام بهذا الشأن هو التزام الدولة كمؤسسة تنظيمية بمرجعية الإسلام، ومنع سنّ أي قانون مخالف لثوابته القطعية فقط..»[١].

وإن كان هذا النص يحمل فكراً متقدماً لتجاوز الإشكال السابق إلاّ انه يُعد تنازلاً عن الشعار التقليدي للإخوان المسلمين، كما يُعد كفراً في نظر الحركات الراديكالية التي ما زالت تقاتل من أجل هذا المشروع وهو (إقامة دولة إسلامية)، فإذا كان في نظره مصطلح الدولة الإسلامية لا وجود له في القرآن، فلماذا من الإساس يرفع شعار هذه الدولة؟ وإذا كانت الدولة وجدت لتحقيق مصالح الناس، فكيف نتفهم وجود سياسة إسلامية رسمت سلفاً لتحقق مصالح الناس في كل زمان؟ فما يجوز نسبته للإسلام هو ما صرح به الله ورسوله وطالما لم يصرحوا بشكل او بنظام الدولة فكيف ننسب اجتهادات الإسلاميين للإسلام؟ فليس هناك فرق بين القول (دولة إسلامية أو دولة الله ودولة رسول الله). فطالما لا يوجد بيننا من يمكنه الحديث نيابة عن الله لا يوجد كذلك من يمكنه الحديث عن دولة إسلامية، وبالتالي الإطار الذي يجب أن يفهم فيه العمل السياسي الإسلامي هو العمل الجماهيري الحزبي الذي يتنافس مع الأحزاب الأخرى بحسب برنامجه السياسي فكما ان بعض الأحزاب قد تتشكل ضمن رؤية إشتراكية مثلاً، كذلك الحال في الأحزاب الإسلامية التي اشتركت وتوحدت في بعض الرؤى التي تمثل اجتهاداتهم في الإسلام، وهي المساحة التي نحترم فيها هذا الخيار الجماعي وليس لكونه يمثل الإسلام أو مراد الخالق، وكل ذلك من أجل الاحتراز من مصادرة هذه الحركات الإسلامية حقوق الناس باسم الإسلام ونيابة على الله.

١. ويكيبيديا الاخوان المسلمين.

http،،:www.ikhwanwiki.com،index.php?title

فبالمقدار الذي فشلت فيه الحركات الإسلامية سياسياً فشلت أيضاً اخلاقياً، ولم تتمكن من تقديم صورة أخلاقية ناصعة سواء في العمل الحركي أو في إدارة الدولة، برغم ان حركة الإخوان المسلمين تحتفظ بأدبيات ضخمة في تربية الأفراد من تزكية وتعليم وترابط أخوي، إلاّ ان آثار هذا العمل لم تنعكس على مستوى الفعل الاجتماعي والسياسي ولم يظهروا بسلوك يميزهم كثيراً عن بقية المسلمين، فلا إخوان مصر كانوا نماذج متميزة ولا إخوان سوريا وتونس والسودان واليمن والأردن وبقية الدول العربية، وشعوب كل دولة من هذه الدول تحتفظ بملفات ضخمة لكثير من ممارسات الإخوان الغير أخلاقية سواء كانت في دور المعارضة أو السلطة، الأمر الذي يقودنا لتفهم نفور الكثير من شعوب المنطقة من العمل السياسي الإسلامي، ولكي تكسب الحركة الإسلامية ثقة الشارع الإسلامي لابد من العمل على تأسيس سياسة متشبعة بأخلاق الإسلام وقيمه النبيلة، ولا نقصد الأخلاق العامة التي هي تكليف يجب أن يتحلى بها كل مسلم من صدق وأمانة على المستوى الشخصي ..، وانما نقصد الأخلاق التي يحتاجها العمل الاجتماعي والسياسي من عدالة وإنصاف وحرية ومساوة والدفاع عن سيادة الأمة وكرامتها والتضحية من أجل مصالحها. وهذا مالم تنجح فيه حتى الحركة الإسلامية الشيعية في العراق.



الفصل الثاني

وفيه نبحث:

الشيعة والسنة وجذور الخلاف السياسي

الشيعة والسنة والمسار السياسي للإسلام

الشيعة والسنة والصراع السياسي حول الخلفاء

الموروث السياسي عند السنة

الموروث السياسي عند الشيعة

مفهوم الإمامة في روايات الشيعة

خلافة الرسول .. والمستقبل السياسي للرسالة

الشيعة والسنة والمسار السياسي للإسلام:

التقييم العام للمسار السياسي الإسلامي يقودنا إلى وجود تصورين، الأول: يمثل الرؤية السياسية داخل المدرسة السنية، والثاني: يمثل المدرسة الشيعية. وليس من اهتمامنا الآن الترجيح بين الرؤيتين، وانما إستيضاح الرؤية على مستوى الفعل السياسي، ومن ثم الوقوف على الأثر الفعلي لكلا الرؤيتين على مسار الحركات الإسلامية المعاصرة.

يعتقد السُنة ان ما أُنجز ووقع بالفعل من خيار سياسي بعد وفات النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) يمثل الرؤية السياسية في الإسلام، ولذلك تموضع الفكر السُني وبنى تفكيره العقدي والسياسي بما يتماشى مع واقع الخلافة تاريخياً، وأصبح الحاكم يتمتع بقداسة خاصة يكتسبها من كونه خليفة رسول الله أو امير المؤمنين، وتم ربط ذلك بالعقيدة الإسلامية حيث يتهم بالردة كل من يعترض عليه، ومازالت الأمة تتوارث هذه القداسة الى درجة أصبح هو خط الدفاع الأول عند السنة، ولا يحق للمسلم مجرد البحث أو التقييم لهذه التجربة، ومن هنا نفهم التهاون الملحوظ من قبل بعض التيارات الإسلامية أمام موجات الالحاد والعلمانية، أو حتى في قبال اليهود والنصارى، مع ما تمثله هذه التيارات من تشكيك حقيقي في الإسلام، وفي قبال هذا التهاون نشهد تلك الحملة المستعرة على شيعة أهل البيت سوى كانت من بعض الأنظمة أو بعض الأحزاب والتيارات الإسلامية، والسبب الحقيقي وراء هذه المفارقة هو التشكيك الذي يتبناه الفكر الشيعي لتلك التجربة التاريخية ومدى مصداقية تمثيلها للإسلام، الأمر الذي يهدد الإسلام السني ويعمل على اقتلاعه من الجذور؛ للعلاقة الوثيقة بين الإسلام السني والوعي الذي شكله الانتماء لتلك التجربة التاريخية.

مما يعني تلخيص حقيقي للإسلام ضمن البعد التاريخي وتجربة الرعيل الأول، ولذا لم يتساهل هذا التيار مع كل من حاول التشكيك في تلك التجربة، ولقد دفع فرج فودة حياته عندما كتب كتاب (الحقيقة الغائبة)، وقدم تفسيرات سياسية لما حدث في التاريخ. وبالتالي رسم هذا الخط خياره وفقاً لما حدث وأُنجز بالفعل، من خلافة الخلفاء الأربعة مروراً بالتجربة الأموية والعباسية وختاماً بالخلافة العثمانية.

أما الرؤية السياسية الشيعية كانت تسير عكس الواقع المفروض على المجتمع الإسلامي تاريخياً، وقد قدمت تصورها الخاص الذي ينطلق من فكرة الإمامة القائمة على النص والتعيين، والبعد العقدي لهذه الفكرة هو انه لا يمكن صناعة نظام للحكم ومن ثم فرضه بوصفه تعبيراً عن إرادة الله طالما لم يكن بأمر الله وتعيينه- نسبة نظام الى الإسلام أو الحديث عن خلافة الله ورسوله هو في الواقع نسبة لله تعالى- ومن هنا يعتقد الشيعة ان إمامة أهل البيت التي نص عليها القرآن وأكد عليها الرسول هي الامتداد الحقيقي لرسول الله (ﷺ) ولولاية الله على المؤمنين، وبالتالي يمكننا القول ان الرؤية السياسية عند الشيعة كانت سابقة لما حدث وأُنجز في الواقع التاريخي من نظام سياسي، بل إنطلقت من النص لفهم المسار السياسي للرسالة، فضمن حدود هذه الرؤية إنفتحت على الواقع التاريخي ببصيرة نقدية حاكمت كل التجارب التي قد تتصادم مع هذه الرؤية، ومن أجل ذلك لم يتساهل التشيع مع سقيفة بني ساعدة كخيار يتحكم في مسير الرسالة، وجاهر أئمة الشيعة برفضهم لتلك الخلافة، فأمير المؤمنين (عليه السلام)، امتنع عن بيعة الخليفة الأول أبي بكر نحو ستة أشهر بحسب رواية البخاري ومسلم، وعندما جاءته الفرصة الأولى، وعرض عليه عبد الرحمن بن عوف الخلافة، بشرط أن يسير

بسيرة الشيخين أبي بكر وعمر، لم يقبل ولو ظاهرياً ومجاملة، وأعلن رفضه المدوّي بقوله: «كتاب الله وسنة الرسول نعم، أما سيرة الشيخين فلا»[1].

ومن هنا يمكننا الجزم بأن الخيار الذي تسلم زمام الأمور، وانقاد له الواقع السياسي للأمة، ولّد تصوراً وفهماً خاصاً للإسلام، يتباين في كثير من الموضوعات والعناوين مع التصور الذي أنتجه الخيار الثاني وهو خيار المعارضة والانتصار لحق أهل البيت في القيادة والحكم، ومن أهم الملامح التي امتاز بها الخيار الإسلامي الذي اصطف مع السلطة هو التأقلم مع أي نظام سياسي والتبرير لأي حاكم، وقد اكتسب هذه الميزة من نظرته المثالية لما حدث في التاريخ من تناقضات سياسية، فعمل على صياغة تصور إيدلوجي يبرر ما حدث بين الصحابة من اختلافات وحروب، وبالتالي لم يعترف بأي فوارق بين الإسلام الذي يتبناه الإمام علي والحسين (عليهما السلام)، وبين الإسلام الذي يتبناه معاوية ويزيد، فالاعتراف بهذا التباين هو نوع من الاصطفاف مع إتجاه ضد الإتجاه الآخر، ومع ان الإتجاه السني قد ناصر بالفعل خط الخلفاء ولم يسمح بنقدهم والتعرض لهم، إلاّ انه في الوقت نفسه قد تعاطف مع أهل البيت لما لهم من مكانة خاصة عند رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، ولذلك حاول هذا الإتجاه أن يتنكر على وجود أي نوع من أنواع الصراع بين علي (عليه السلام) وأصحاب السقيفة، كما انه منع نفسه من الحديث او التعرض للحروب التي دارت بين علي (عليه السلام) وبعض الصحابة بوصفها فتنة يجب الإمساك عن التعرض لها، ومن هنا كانت كربلاء ضرورة ملحة لهز ضمير الأمة وتنبيهها لواقع الإسلام الذي تعمل السلطة على تزييفه.

---

١. شرح ابن ابي الحديد قصة الشورى ج ١ ص ١٤٤.

وأما الإتجاه الآخر فقد كان يدعي ان مسؤولية الإمامة وقيادة الأمة بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) مسؤولية تحددها النصوص الدينية، ومن هنا انطلق هذا الخيار في فهمه للإسلام من واقع النص المتمثل في القرآن وأحاديث النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) التي أمرت الأمة بضرورة الرجوع إلى أهل البيت (عليهم السلام)، كما قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) في الحديث المتواتر عند السنة: «أني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي»، فتمسك الشيعة بإمامة أهل البيت وانقطعوا لهم، بوصفهم النخبة المسؤولة عن الرسالة وهمومها المستقبلية، وقد أعدهم الرسول (صلى الله عليه وآله) وأشرف على تأهيلهم للقيام بهذا الدور، وبيّن فضلهم ومكانتهم للأُمّة، فطهرهم الله من الرجس دون غيرهم، وأوجب على الأمة مودّتهم. وبالتالي أصبحوا يمثلون خط المعارضة لما هو قائم بالفعل من سلطة سياسية.

وقد كان لهذا التصور رؤية سياسية معاكسة، فبينما تبنت السلطة السياسية الخيار السني وهو بدوره تأقلم معها واحتمى بها، وجد هذا الخط نفسه بسبب فهمه للإمامة في حالة من المعارضة وعدم الاعتراف بكل الأنظمة التي حكمت وما زالت، ومن هنا كانت علاقاته متوترة مع كل الأنظمة التاريخة، وفي الفترات التي كانت تشهد العلاقة نوع من التهدئة كان الشيعة يشكلون نظامهم الخاص داخل تلك الدول التي تغض الطرف عنهم خوفاً من تمردهم، وانعكس هذا التباين بين الخطين في أدبياتهم الثقافية ورؤيتهم العقائدية ونظمهم الاجتماعية، فالمجتمع السني ينتظم ضمن هيكلية الدولة وإداراتها من منطلق شرعي قائم على وجوب السمع والطاعة للحاكم، كما تتبنى الدولة إدارة الشؤون الدينية، من تعيين مفتي عام، ووزيراً للاوقاف والحج، وديواناً للزكاة، مضافاً لبناء المساجد، ورعاية المدارس والمعاهد

الدينية، وتعيين الخطباء وتحديد ما يقولونه من خطب الجمعة والأعياد، وما زال هذا الوضع الذي امتد منذ أيام الخلافة وإلى الآن.

أما المجتمعات الشيعية فتعيش ضمن إطار خاص، لا يعترف بشرعية الدولة، ولا يدين لها بالسمع والطاعة، لو حصل ذلك لا يكون مبرراً برؤية شرعية، وانما بحسب ما يقتضيه الظرف السياسي، وبخاصة في حالات الأكراه والخوف. وقد عاش الشيعة هذا الوضع المضطرب منذ التاريخ وإلى الآن وقدموا الكثير للحفاظ على هذه الخصوصية.

ومن هنا نفهم مدى الحرص الشيعي على دور المرجعية الدينية، فبعد غيبة الإمام الثاني عشر، ارتبط الشيعة بالفقهاء كضمان لاستمرار المسيرة الرسالية، وسيادة الفقيه عند الشيعة نابعة وتابعة لسيادة الدين، فلا يتقدم لهذا المنصب إلاّ أكثرهم علماً وورعاً وزهداً، فقد جاء في وصية الإمام الثاني عشر لشيعته في عصر الغيبة: «من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه»، فالضابط للمرجعية هو الفقه والورع، ولتحقيق هذا الشرط اهتم الشيعة بالمؤسسة العلمية التي تسمى بالحوزة، وقد توارث الشيعة هذه المؤسسة العملاقة منذ زمن الأئمة (عليهم السلام) وإلى اليوم، وقد تكفلت ضمن ضوابط دقيقة، تخريج عشرات المجتهدين، الذين نالوا درجات عالية من الفقه والعلم.

والمهم في الأمر، ان المؤسسة الحوزوية لا تفرض مرجعاً محدداً على المقلِّد، وانما المكلَّف هو الذي يختار لنفسه من بين المجتهدين مرجعاً له، فهي بالتالي إنتخاب جماهيري شعبي، لا تتدخل فيه الدعاية والترغيب، فالإنسان المسلم ضمن الدائرة الشيعية، إما أن يكون مجتهداً قادراً على استنباط الأحكام

الشرعيـة، أو مقلـداً للفقيـه الجامـع لشرائـط الاجتهـاد، ويبقـى بـاب الحـوزة مفتوحـاً أمـام الجميـع، لمـن يـرى في نفسـه أهليـة التعلـم والاجتهـاد.

والمرجعيـة الدينيـة ضمـن التصـور الموجـود يتفاعـل معهـا الشـيعة بوصفهـا مصـدراً لفخرهـم وعزتهـم؛ لأنّهـم دون غيرهـم مـن المذاهـب، اسـتطاعوا أن يوجـدوا لأنفسـهم نظامـاً عـلى رأسـه العلـماء: «فكيـف مـا كنتـم يـولى عليكـم»، فالمجتمـع الـذي يدفـع لصدارتـه الفقهـاء والعلـماء، هـو خـير نمـوذج للمجتمـع الـذي أراده الإسـلام، ولا أتصـور هنـاك منصفـاً لا يـرى ان النظـام المرجعـي عنـد الشيعة، هـو الخيـار الأمثـل لأي مجتمـع إسـلامي، ولا بديـل عـن ذلـك عـلى المستوى النظـري - طالمـا ان المجتمـع يتصـف بكونـه مسـلماً -، ولا عـلى المسـتوى العمـلي؛ فواقـع الحـال دالٌّ عـلى ان الديـن أصبـح مطيـة في يـد السـلطان.

فالمجتمـع الشـيعي مسـتقل بكيانـه غـيرُ مرتهـن لغـيره، ولقـد كان ذلـك مصـدراً لعـداء الأنظمـة الحاكمـة والمذاهـب التـي تحتمـي بهـا، رغـم ان الشـيعة قـد أثبتـوا انهـم أكثـر إنضباطـاً بحقـوق المواطنـة والعيـش المشـترك، وأكثرهـم تعقـلاً في التعامـل مـع المخالـف، حيـث لم يسـجل لنـا التاريـخ الحديـث أعتـداء أو تفجـير أو قتـل عـلى الهويـة مارسـه الشـيعة أتجـاه السـنة بسـبب طائفـي، وهـذا لا يعنـي أنهـم ليـس بينهـم طائفيـين ولكـن الـذي يميزهـم هـو عـدم قيامهـم بـأي عمـل بـدون أمـر الحـوزة الدينيـة والمرجعيـة الفقهيـة وهـذا مـا شـكل صـمام أمـان أمـام الانحـدار لحـرب طائفيـة في العـراق والبحريـن، وعكـس ذلـك نشـهد الانفـلات الواضـح في الفتـاوى عنـد أهـل السـنة فحتـى لـو كان مـن بينهـم علـماء يحرمـون الطائفيـة والقتـل عـلى الهويـة إلاّ ان هنـاك صـوت عـالي يبيـح ذلـك بـل يوجبـه.

فانقياد الشيعة لمرجعياتهم الدينية وعدم اعترافهم بشرعية الأنظمة السياسية خلق عداء بينهم وبين هذه الأنظمة، ومن هنا نفهم حرص حكومات المنطقة من أي عمل شيعي او تبليغ مذهبي واستنفار كل أجهزتها الدينية والأمنية للوقوف امام أي عمل شيعي، في حين تجد هذه الحكومات تفتح الباب امام التبشير المسيحي بل قد تساهم في إقامة دور العبادة للديانات الوثنية والهندوسية، ومن الطبيعي أن الأنظمة الاستبدادية لا تسمح بوجود ولاء لغيرها فتعمل بالضرورة على مضايقة الشيعة وتحجيم دورهم وحرمانهم من ممارسة شعائرهم فهم متهمون دائماً بالولاء للخارج، وما تشهده البحرين اليوم من كبت للمكون الشيعي ومن سجن أو تهجير علمائها وسحب جنسياتهم خير شاهد على هذه الحالة، وقد كشف تقرير صلاح البندر المجهود الكبير الذي تقوم به حكومة البحرين من تجنيس للسنة من بلدان مختلفة لتغيير التركيبة السكانية فيها[1]، ومن أكبر الشواهد التي تؤكد حساسية الأنظمة من الشيعة إعدام العالم الثائر الشيخ نمر باقر النمر من علماء القطيف فقط لإعلانه الصريح بعدم الولاء للنظام السعودي، وقد خسر الشيعة الكثير بسبب الانتماء المرجعي، فهُمِّشوا، وحوصروا، واستُضعفوا، وسُجنوا، وهُجِّروا،... ورغم ذلك، ظلت المرجعية هي العلم الذي يرفرف على رؤوس الشيعة.

وكشاهد على تصدي المرجعية لشؤون الأمة، ودليل على مدى تأثير الزعامة الدينية على نفوس الشيعة، نُذكِّر هنا بدور المرجعية في إسقاط آخر

---

١. في سبتمبر ٢٠٠٦ في وثيقة تتكون من ٢٤٠ صفحة أصدرها مركز الخليج للتنمية الديمقراطية ومن تأليف صلاح البندر مستشار وزير شؤون مجلس الوزراء. عقب توزيع التقرير رحلت الشرطة البحرينية قسرا صلاح إلى المملكة المتحدة التي يحمل جنسيتها.

امبراطوريتين إيرانيتين عرفتهما بلاد فارس، هما الامبراطورية القاجارية في نهاية القرن التاسع عشر، والامبراطورية الشاهنشاهية البهلوية في نهايات القرن العشرين.

ففي السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر اضطر ناصر الدين شاه القاجاري، الى التراجع عن قانون منح امتياز التنباك (التبغ) للانجليز، وذلك بسبب الضغط الكبير الذي شكلته فتوى المجدد الشيرازي بتحريم التبغ، (التي عرفت بثورة التنباك)، وقد وصل تأثير هذه الفتوى إلى داخل أسوار القصر القاجاري، حيث قامت زوجة السلطان نفسها بتحطيم كل أدوات التدخين في القصر، وكان ردُّها حاسماً، عندما استنكر زوجها هذا الفعل، بقولها: «ان الذي حلّلني عليك حرّم استعمال التنباك اليوم».

الشيء نفسه حصل في ثورة الإمام الخميني، على امبراطورية محمد رضا بهلوي في نهاية السبعينات، عندما اصطدم الشاه بفتاوى العلماء الذين حرموا إعانة الحاكم الظالم على شعبه، الأمر الذي جعل الحرس الامبراطوري الخاص وهم «الخالدون»، يتخلون عن حماية النظام وإعانته، ولم ينفرط عقد نظام محمد رضا بهلوي، إلاّ بعد أن انفرط عقد حرسه «الخالدون»، وقرروا الالتحاق بالشعب عملاً بفتوى العلماء.

وكشاهد أخير مازالت تفاعلاته في الساحة، نشير إلى الفتوى التي أصدرها المرجع السيد علي الحسيني السيستاني (دام ظله) في العراق، بوجوب الجهاد الكفائي ضد تنظيم داعش الإرهابي، بعد أن كاد يجتاح العراق كله في ظل ضعف الحكومة العراقية وتآمر دولي وأقليمي، فهب الشعب العراقي بكل مكوناته حتى عجزت الجهات الرسمية من استيعاب الملايين الذين استجابوا

لهذه الفتوى، وتكون على إثرها مجموعات عسكرية ضخمة سميت بالحشد الشعبي الذي عمل على طرد داعش من المدن العراقية وإلحاق هزيمة نكراء به.

الواقع الشيعي كله شاهد على مدى العلاقة التي تربط القاعدة بقمة الهرم، ولا شيء هناك يحقق ذلك الربط سوى الدين والالتزام بالأحكام، ولولا ذلك الحرص على الدين، لما دفع الشيعة أخماس أرباحهم سنوياً للمرجعية الدينية عن قناعة ورضا تام وبدون أي أجهزة رقابية أو قانونية، الأمر الذي جعل المؤسسة الدينية مستقلة، وغنية عن مد اليد لطلب العون من أي نظام سياسي موجود.

هذه الخلفية العامة تقربنا من إيجاد فهم للاختلاف المعاصر حول الفكر السياسي الإسلامي، فالحركات الإسلامية التي انطلقت من خلفية سنية لا يمكنها طرح خيار للحكم الإسلامي خارج عن إطار أعادة مشروع الخلافة كما بينت سابقاً. كما ان هذه الحركات لا تجد التبرير الشرعي للخروج على النظم السياسية في المنطقة بسبب الموروث الروائي والفقهي الذي يحرم ذلك، وسوف نشير لاحقاً إلى كيفية استطاعة الحركات الجهادية تجاوز هذه العقبة الكبيرة، بعد أن اتهمت من المؤسسة الدينية الرسمية بإنها حركات تمثل الامتداد التاريخي للخوارج.

هذا الاتهام والتصنيف لا يخلو من أهداف سياسية تسعى لعزل الحركات الجهادية من محيطها السني، فتعمل هذه التسمية على حصرها وتهميشها ونزع الغطاء الشرعي عنها، وقد اختير مصطلح الخوارج بعناية فائقة، لما تمثله هذه الحركة من مخزون سلبي في الوعي الإسلامي، فقد استعير هذا

الوصف التاريخي لإعادة توجيهه من جديد لضرب هذه الحركات المعاصرة، والذي يؤكد هذا الاتهام هو التشابه بينها وبين الخوارج في التمرد على السلطة بالسيف.

ومن هنا يمكننا القول ان الحركات الجهادية تمثل خرقاً كبيراً للنهج السني المتصالح مع السلطة، ومن هنا كان من الضروري تسليط الضوء على هذا الخرق والبحث عن مستنداته الفقهية ومرتكزاته التاريخية.

الشيعة والسنة والصراع السياسي حول الخلفاء:

كما أسلفنا، ينطلق التشيع من تصور خاص لخلافة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، يقوم على كون الإمامة منصب إلهي وليس من شأن الأمة، على غرار ولاية رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على الأمة، الّتي لا تخدع لترشيح الناس وبيعتهم. وانما تقوم على التعيين المباشر والانتخاب الإلهي.

هذا المنظور الخاص لخلافة المسلمين بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) شكل خطأً معارضاً لواقع الخلافة الإسلامية تاريخياً، كما انه شكل فهماً للإسلام يختلف في كثير من مبانيه عن ما هو موجود عند أهل السنة، وبهذا نتفهم الصراع الفكري والعقدي بين التوجهين، الذي وصل في كثير من محطاته التاريخية الى قطيعة حقيقية، ومازالت الأمة الى اليوم تعاني من هذا الانقسام الذي يرجع سببه الأساسي للانقسام التاريخي حول خلافة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ومستقبل الرسالة، وما تشهده الساحة السياسية اليوم من اقتتال في سوريا والعراق واليمن وغيرها يؤكد على استغلال واضح لهذا التباين بين أبناء الأمة، وقد عمل الأعلام على إذكاء كل محاور الخلاف بين الشيعة والسنة، كما عملت الدول المتنافسة سياسياً على تجييش المؤيدين من خلال تبني الخطاب الطائفي الذي أصبح مشكلة حقيقية تهدد المنطقة برمتها، وتحول الكلام عن الشيعة والسنة من مجرد حديث عما وقع في التاريخ، الى اشتباكات دموية نشهدها بشكل يومي في ساحات الصراع في المنطقة، كما انتقل النقاش العلمي الذي كان يدور في مراكز البحث والتحقيق إلى شعارات سياسية ملأت شاشات التلفزة فتسممت الأجواء بشكل غير مسبوق.

ولكي نرجع هذا الخلاف لحجمه الطبيعي لابد من تفهم الخيار الشيعي في الإمامة، وذلك بعد طرحه ضمن المساحة التي يتموضع فيها كخلاف علمي ووجهة نظر أخرى لفهم الإسلام، ولو قمنا برصد ما يقال لتأجيج الخلاف بين التوجهين نجده يرجع بشكل مباشر الى موقف الشيعة من الخلافة والخلفاء الذين هم في نظر الشيعة قد تعدوا على حق أهل البيت (عليهم السلام) في الإمامة والقيادة، وفي نظر السنة يمثلون شخصيات مقدسة لم يفهم الإسلام في المنظور السني إلاّ من خلالها، وبالتالي ما تعانيه الأمة اليوم من انقسام ترجع أسبابه المباشرة الى الانقسام الذي حدث بعد سقيفة بني ساعدة وما أعقبها من حروب في الجمل وصفين والنهروان وغيرها، وبذلك لا يمكن أن ننظر لتلك الحوادث التاريخية كحوادث منفصلة عما نعيشه اليوم، أو نعتبرها بعيدة عن ما يؤثر على خياراتنا السياسية والثقافية، بل أصبح واقعنا صورة أخرى عن تاريخنا، ومن هنا يمكننا أن نشخص بعض الخيارات ذات التأثير المحدود لمواجهة هذا الصراع الطائفي.

فمن يحاول أن يتجاوز تلك الفترة التاريخية بالقول: «حرب سلمت منها سيوفنا فلتسلم منها السنتنا»، لا يمكنه تقديم مساهمة حقيقية؛ طالما فهمنا للإسلام اليوم، إما قائم على تقديس الخلفاء واستلهام الشرعية من تجربتهم التاريخية، أو قائم على الوقف ضد الخلفاء وخيارات الأمة التاريخية، ومحاولة حل الأزمة الطائفية من خلال تجاوز تلك الفترة ونسيانها، أشبه بالحكم على السنة والشيعة بالتنازل عن فهمهما للإسلام والتنصل عنه، فالإسلام في المنظور الشيعي يرتكز على الحق الإلهي والشرعي لإمامة أهل البيت (عليهم السلام)، وبالتالي يقوم على رفض كل الخيارات التي لا تنتمي لهم، والإسلام في المنظور السني يعتقد ان صحابة رسول الله (صلى الله عليه وآله) وكل ما أنجزوه

في التاريخ يمثل الفهم الأصيل للإسلام، وبكلا الفهمين لا يمكن أن تقبل الدعوى القائمة على تناسي أو تجاهل ما جرى في التاريخ. فتلك الدماء التي سفكت في التاريخ هي ذاتها الدماء التي تسفك اليوم، وهذا الصراع الراهن هو امتداد لذلك الصراع.

فما وقع من حروب بين علي ومعاوية، وبين الحسين ويزيد، وما حدث من ثورات العلويين ضد النظام الأموي والعباسي، كل ذلك يمثل الجذر التاريخي لكثير مما يحدث في ساحتنا الإسلامية اليوم، من اختلاف مذهبي، وتباين سياسي، وصراع عسكري، وبالتالي كل الدماء التي جرت في التاريخ مازال يجري في واقعنا المعاصر، سواء في سوريا، أو العراق، وحتى اليمن، وما زالت الأنظمة الحاكمة تستغل الاختلاف المتجذر بين السنة والشيعة لتحقيق مكاسب سياسية آنية، وقد وصل واقع المنطقة السياسي الى شفا جرف سوف ينهار بالجميع وحينها لن يكون هناك رابح.

وفي ظني ان العقدة الكبرى أمام الوضع الثقافي المتحكم في الوسط الإسلامي، هو هيمنة التاريخ الذي مازال يتحكم في خياراتنا المعاصرة، فما دام أهل السنة ينظرون الى التاريخ كهوية إسلامية يؤدي الانفكاك عنها انفكاك عن الإسلام، وما دامت خيارات الأمة السياسية مستمدة من واقع التجربة التاريخية، وما دام الموقف من الحاكم محكوم برؤية دينية مستمدة من التاريخ أيضاً، لا يمكن ضمن هذه الهيمنة التاريخية أن نتأمل في صنع واقع تمليه علينا قناعاتنا وخياراتنا التي تفرضها علينا ضرورات الحياة الراهنة، ولا يمكن أن تحلم الأمة بمستقبل تتمتع فيه المنطقة بالاستقرار والتنمية، ولذلك من الضروري أن تكون هناك مواجهة تفتح فيها ملفات التاريخ من جديد، ودراستها ضمن السياق الذي تفرضه الضرورة المنهجية والأكاديمية

بدون تحامل او تقديس، وحينها سوف تتمكن الأمة من تحقيق وعي خاص للإسلام، تكون قد ساهمت في صنعه وليس مجرد واقع موروث. وما لم تنجز الأمة هذه المهمة، سوف تستمر الأنظمة باللعب على هذه الاختلافات، فما لم نستطع أن نحسم الصراع التاريخي لا يمكن أن نحسم ما يجري في العراق وسوريا وغيرها من مواقع الاحتكاك الشيعي السني.

ومن هنا فان خيار الهروب من مواجهة التاريخ والتعفف عن تقييم ما وقع بين الصحابة، هو خيار خادع ومراوغ يتستر بالورع عما وقع بين الصحابة؛ وفي المقابل لا نجد هذا التورع في ما يقع اليوم بين المسلمين من صراع، فلا دمائهم سلمت من سيوفهم، ولا ألسنتهم كفت عن صب الزيت على النار، من تحريض وتكفير وإباحة دماء وأعراض، ومازالت تلك السيوف مشهورة في وجه بعضنا البعض، ولم تسلم الألسن من خلال هذا الضخ الأعلامي والتحريضي الذي دخل كل بيت عبر شاشات التلفزة ووسائل التواصل الاجتماعي.

وقد يرى البعض انه ليس من الإنصاف اتهام السنة أو بعضهم بهذا التحريض الطائفي، فالشيعة يتحملون أيضاً نصيباً كبيراً مما يجري اليوم من صراع، وليس بوسعي الدفاع عن الشيعة مع إني أتمكن من أجراء مقارنة بين الفتاوى التي صدرت من الطرفين حول هذا التحريض، وسوف يصدم القارئ بحجم الفتاوى التي أصدرها أهل السنة في إباحة دماء الشيعة وفي المقابل لم أجد فتوى واحدة أصدرها مرجعاً شيعياً يحرض فيها على السُنة، وما يثار إعلامياً عن ممارسات الشيعة ضد سُنة العراق لا يثبت الكثير منه أمام التحقيق المحايد والمنصف، وإن ثبت بعضه لا يحسب على الشيعة لأنّه خلاف إرادة المؤسسة الدينية التي حرّمت ذلك بشكل واضح وصريح، وفي

واقع الأمر ان ما يثار من تهويل على الشيعة المقصود منه هو تهييج السنة وتحريضهم حتى يُستغلوا في هذا الصراع، حتى نتج عن ذلك داعش وجبهة النصرة وغيرها.

وما يهمني في هذا الكتاب هو دراسة الأثر السياسي الذي انعكس من واقع التجربة التاريخية، وقد أشرت الى أثر ذلك في الواقع السني، أما الشيعة فهم لا يجدون حرج في مناقشة ما جرى في التاريخ وبالتالي لا يعانون من عقدة التاريخ كما يعاني أهل السنة.

وبالجملة يمكننا إرجاع التباين المذهبي، والعقدي، والسياسي، بين الشيعة والسنة، الى التباين الذي حصل في التاريخ، ومازالت معالم هذا الصراع تتجذر كل يوم أكثر مما مضى، وقد حاول كل من الشيعة والسنة الدفاع عن رؤيتهم التاريخية وخياراتهم العقائدية والفقهية، وقد أُلفت كتب كثيرة في هذا الشأن، وبرغم ما وقع على الشيعة من تهميش واستبعاد، إلاّ انهم قد تمكنوا من توضيح خياراتهم والدفاع عنها في عشرات الكتب، وإذا حاولنا عرض ما كتب في عصرنا فقط من كتب كان لها الدور الكبير في جعل التشيع حاضراً في ساحة الجدل والنقاش المذهبي، فانه يفوق قدرة هذا الكتاب ويخرجه عن مساره المرسوم له، وانما نكتفي بذكر بعض العناوين.

قد صنف السيد مرتضى العسكري كتاب أسماه (معالم المدرستين) جمع فيه حجج كل طرف وناقشها بموضوعية، وكذلك فعل العلامة الاميني في موسوعته الغدير التي اختصت بأثبات إمامة أهل البيت عامة والإمام علي(عليه السلام) خاصة، وعشرات غيرها من الكتب التي اختصت في هذا المجال، وقد وقعت كثير من المناظرات بين الفريقين وقد صنفت كتب كثيرة في هذه

المناظرات، ومن الكتب المعاصرة في هذا المجال هو كتاب (المراجعات) وهو عبارة عن حوار علمي بين عبد الحسين شرف الدين وشيخ الأزهر سليم البشري، وقد صنف السنة كثير من الكتب في نقض متبنيات الشيعة وكان أشهرها كتاب (منهاج السنة) لابن تيمية الذي كان رداً على كتاب منهاج الكرامة في اثبات الإمامة لابن المطهر الحلي الملقب بالعلامة، وقد تتابعت ردود الشيعة على كتاب بن تيمية منهاج السنة مثل: الإنصاف والانتصاف لأهل الحق من أهل الإعتساف، لأحد قدماء الاماميّة. وإكمال السنّة في نقض منهاج السنة، للسيد مهدي الكيشوان. وإكمال المنّة في نقض منهاج السنة، للشيخ سراج الدين الهندي. ومنهاج الشريعة في نقض منهاج السنة، للسيد مهدي القزويني. والإمامة الكبرى والخلافة العظمى، للسيد محمّد حسن القزويني. هذا غير الردود المعاصرة لما كتبه بن تيمية. وقد نشط السنة في الفترة الأخيرة في تكثيف الجهود في الرد على الشيعة بعد الاختراق الواضح الذي أحدثه الشيعة في بعض المجتمعات السنية، فطبعت عشرات الكتب وأُسست قنوات فضائية مختصة في مناقشة الشيعة والرد عليهم. وليس من اختصاص هذا الكتاب عرض أدلة كلا الطرفين ومناقشتها، وكل ما أحتاجه من شواهد هو للتأكيد على وجود هذا التباين بين المدرستين.

الموروث السياسي عند السنة:

كل ما قدمناه سابقاً يرتكز على رؤية تحليلية للتاريخ والواقع المعاش، وللتدليل على ما ذكرنا لابد من عرض بعض النصوص والروايات التي تتحدث على المستقبل السياسي للإسلام، سوف نكتفي هنا بذكر بعض النصوص من المدرستين التي تكشف التباين في نظرة كل منهما للنظام السياسي الذي حكم بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).

روى الإمام أحمد عن النعمان بن بشير قال: كنا جلوساً في المسجد فجاء أبو ثعلبة الخشني فقال: يا بشير بن سعد أتحفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأمراء، فقال حذيفة: أنا أحفظ خطبته. فجلس أبو ثعلبة.

فقال حذيفة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون مُلكاً عاضاً فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، ثم تكون ملكاً جبرية فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، ثم سكت»[1].

وروى الحديث أيضاً الطيالسي والبيهقي في منهاج النبوة، والطبري ، والحديث صححه الألباني في السلسلة الصحيحة، وحسنه الأرناؤوط.

---

١. مسند الامام احمد بن حنبل، مسند العشرة المبشرين بالجنة، اول مسند الكوفيين، رقم الحديث ١٨٠٣١، موسوعة الحديث الشريف على شبكة اسلام ويب.

وللحديث شاهد عن سَفِينَةُ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الْخِلاَفَةُ فِي أُمَّتِي ثَلاَثُونَ سَنَةً، ثُمّ مُلْكٌ بَعْدَ ذَلِكَ. ثُمّ قَالَ سَفِينَةُ: امْسِكْ عَلَيْكَ خِلاَفَةَ أَبِي بَكْرٍ، ثُمّ قَالَ: وَخِلاَفَةَ عُمَرَ وَخِلاَفَةَ عُثْمان، ثُمّ قَالَ لي: امسِكْ خِلاَفَةَ عَلِيّ قال: فَوَجَدْنَاهَا ثَلاَثِينَ سَنَةً»[1].

وروى الإمام أحمد عن حذيفة رضي الله عنه انه قال: «ذهبت النبوة فكانت الخلافة على منهاج النبوة». وصححه الأرناؤوط.

والذي ينظر الى هذه الروايات يجدها قد وضعت على طبق النسق التاريخي، ورويت بالشكل الذي يجعلها دالة على إخبار النبي بالغيب، الأمر الذي يخلق لها قداسة خاصة تجعل الإنسان المسلم يقف أمامها مسلّم غير معترض، وكان ما حصل قدر لا يمكن الخروج عنه، وهذا الفهم الغيبي للتاريخ والاعتماد على هذه الأخبار، يساعد على تعطيل العقل التحليلي لما وقع في التاريخ، طالما المسار الإنساني قد نقش في هذا اللوح القدري، وما تنادي به داعش اليوم هو الدور الختامي الذي سكت عنده الحديث «ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، ثم سكت»، وقد تسالم أهل السنة على هذا المسار، فبعد النبوة والخلافة التي فسرت بالخلافة الراشدة، والملك الذي فسر بالدولة الأموية والعباسية، والحكومات الجبرية التي تمثل هذه الأنظمة المتحكمة في العالم الإسلامي، فالنتيجة الحتمية لأي تحرك إسلامي لابد أن يكون بالسعي لهذه الخلافة التي تكون على منهاج النبوة، ولا يخفى ما في هذه الدعوة من رجوع قهري الى الماضي لأي عملية إحياء سياسي إسلامي، ومن هنا يكون النموذج الذي يعمل على إعادته هو نموذج الخلافة الإسلامية، وقبل قيام هذه الخلافة لا يكون هناك أي موقف سلبي اتجاه ما هو قائم من أنظمة طالما أخبر بوجودها الرسول. وللتدليل على هذا نورد بعض الأحاديث الكاشفة عن وجوب الطاعة للحاكم حتى وإن كان ظالماً فاجراً.

١. سنن الترمزي، كتاب الفتن، باب ما جاء في الخلافة، رقم الحديث ٢٢٢٦ شبكة إسلام ويب.

وجوب السمع والطاعة للحاكم:

اخترنا هنا بعض الروايات التي تكشف عن الموروث السني في التعاطي مع الأنظمة السياسية، وقد شكل هذا الموروث حاجزاً كبيراً أمام تطور العمل السياسي في العالم الإسلامي، حيث جعل العقل المسلم رهين ما يقرره الحاكم من خيارات سياسية، فتعطل العقل الإبداعي في أهم مساحة يمكن أن يساهم فيها.

أخرج مسلم عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُول الله صلى الله عليه وسلم: عَلَيْكَ السَّمْعَ وَالطَّاعَةَ فِي عُسْرِكَ وَيُسْرِكَ، وَمَنْشَطِكَ وَمَكْرَهِكَ وَأَثَرَةٍ عَلَيْكَ[1].

أخرج مسلم (١٨٤٦) عَنْ وائل بن حجر قَالَ: سَأَلَ سَلَمَةُ بْنُ يَزِيدَ الْجُعْفِيُّ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ: يَانبِيَّ الله، أَرَأَيْتَ ان قَامَتْ عَلَيْنَا أُمَرَاءُ يَسْأَلُونَا حَقَّهُمْ وَيَمْنَعُونَا حَقَّنَا فَمَا تَأْمُرُنَا، فَأَعْرَضَ عَنْهُ؟ ثُمَّ سَأَلَهُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ؟ ثُمَّ سَأَلَهُ فِي الثانيةِ أَوْ فِي الثَّالِثَةِ، فَجَذَبَهُ الأَشْعَثُ بْنُ قَيْسٍ، وَقَالَ: اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا فَانمَا عَلَيْهِ مَّا حُمِّلُوا عَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ[2].

أخرج مسلم (١٨٤٧) عن حذيفة قَالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم: يَكُونُ بَعْدِي أَئِمَّةٌ لا يَهْتَدُونَ بِهُدَايَ، وَلا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِي، وَسَيَقُومُ فِيهِمْ

١. صحيح مسلم كتاب الامارة، باب وجوب طاعة الامراء في غير معصية، رقم الحديث ١٨٣٦ جامع السنة وشرحها على الويب.

http://hadithportal.com/hadith-1836&book=2 .

٢. جامع السنة وشرحها على الويب.

http://hadithportal.com/hadith-1836&book=2.

رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ فِي جُثْمانِ انسٍ، قَالَ: قُلْتُ: كَيْفَ أَصْنَعُ يَا رَسُولَ الله ان أَدْرَكْتُ ذَلِكَ؟، قَالَ: تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلأَمِيرِ، وَان ضُرِبَ ظَهْرُكَ، وَأُخِذَ مَالُكَ؛ فَاسْمَعْ وَأَطِعْ[1].

أخرج مسلم (١٨٥٦)عن عَوْف بْنَ مَالِكٍ الأَشْجَعِيَّ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم، يَقُولُ: خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ، قَالُوا: قُلْنَا يَا رَسُولَ الله، أَفَلا نُنَابِذُهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ؟، قَالَ: لا، مَا أَاَمُوا فِيكُمُ الصَّلاةَ، لا مَا إقاموا فِيكُمُ الصَّلاةَ الأمن وَلِيَ عَلَيْهِ وَالٍ فَرَآهُ يَأْتِي شَيْئًا مِنْ مَعْصِيَةِ الله، فَلْيَكْرَهْ مَا يَأْتِي مِنْ مَعْصِيَةِ الله، وَلايَنْزِعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ[2].

أخرج البخاري (٧٠٥٣)، ومسلم (١٨٥١) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَلْيَصْبِرْ، فَانهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ السلطان شِبْرًا مَاتَ مِيتَةً جاهلية[3].

أخرج ابن أبي عاصم في السنة (١٠٦٩) عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ الله، لا نَسْأَلُكَ عَنْ طَاعَةِ مَنِ اتَّقَى، وَلَكِنْ مَنْ فَعَلَ وَفَعَلَ، فَذَكَرَ الشَّرَّ، فَقَالَ: اتَّقُوا الله، وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا[4]، وصحّحه العلامة الألباني .

---

١. جامع السنة وشرحها على الويب.
http://hadithportal.com/hadith-1836&book=2.

٢. جامع السنة وشرحها على الويب.
http://hadithportal.com/hadith-1836&book=2.

٣. جامع السنة وشرحها على الويب.
http://hadithportal.com/hadith-1836&book=2.

٤. جامع السنة وشرحها على الويب. http://hadithportal.com/hadith-1836&book=2.

وغيرها من الأحاديث التي لا تجد في بابها نص يعارضها، وعلى ذلك كان إجماعهم، يقول الإمام أحمد: ومَن خرج على إمام من أئمة المسلمين، وقد كان الناس اجتمعوا عليه، وأقروا له بالخلافة بأي وجه كان بالرضا أو بالغلبة فقد شقَّ هذا الخارج عصا المسلمين، وخالف الآثار عن رسول الله، فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية[1].

وَقَالَ أبو الحسن الأشعري: وأجمعوا عَلَى السمع والطاعة لأئمة المسلمين...من بَرٍّ وفاجر لا يلزم الخروج عليهم بالسيف جار أو عدل.... [2]

وَقَال الآجري: من أُمِّر عليك من عربي وغيره، أسود أو أبيض، أو أعجمي، فأطعه في ما ليس لله عَزَّ وَجَلَّ فيه معصية، وإن ظلمك حقًّا لك، وإن ضربكَ ظلمًا، وإنتهكَ عرضك وأخذ مالك، لا يَحملك ذَلِكَ عَلَى انه يَخرج عليه سيفك حتَّى تقاتله، ولا تَخرج مع خارجي حتَّى تقاتله، ولا تُحرِّض غيرك عَلَى الخروج عليه، ولكن اصبر عليه»[3].

وقال الطحاوي في عقيدة أهل السنة: ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا، وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يدًا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله-عز وجل- فريضة، مالم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة[4].

---

١. شرح أصول السنة للامام احمد بن حنبل، عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، دار التوحيد للنشر، الرياض ط ١، سنة ١٤٣٤هـ: ص ١٧١.

٢. رسالة إلى أهل الثغر، الامام ابي الحسن الاشعري، تحقيق عبد الله شاكر محمد الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة: ص ٢٩٦.

٣. الشريعة للاجري، باب في السمع والطاعة لمن ولي امر المسلمين : ص٤٠. موقع اسلام ويب

٤. العقيدة الطحاوية، شرح وتعليق محمد ناصر الالباني، الطبعة الشرعية الوحيدة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الريان:٣٢.

وقال الحافظ فِي الفتح: وقد أجمع الفقهاء عَلَى وجوب طاعة السلطان المتغلِّب والجهاد معه، وإن طاعته خير من الخروج عليه لِما فِي ذَلِكَ من حقن للدماء وتسكين للدهماء[1].

وَقَالَ العلامة ابن عثيمين: الإمام هُوَ ولي الأمر الأعلى فِي الدولة، ولا يُشترط أن يكون إمامًا عاماً للمسلمين؛ لان الإمامة العامة انقرضت من أزمنة متطاولة ..من عهد أمير المؤمنين عُثمان بن عَفَّان ...ومازال أئمة الإسلام يدينون بالولاء والطاعة لِمن تأمَّر عَلَى ناحيتهم، وإن لَم تكن له الخلافة العامة[2].

يقول الإمام أبو عثمان الصابوني (ت ٤٩٩هـ): ويرى أصحاب الحديث الجمعة والعيدين وغيرهما من الصلوات خلف كل إمام مسلم براً كان أو فاجراً ويرون الدعاء لهم بالتوفيق والصلاح، ولا يرون الخروج عليهم وإن رأوا منهم العدول عن العدل إلى الجور والحيف[3].

ولقد ذكر هذا الإجماع جمع من العلماء منهم النووي حيث قال في شرحه لصحيح مسلم: وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وان كانوا فسقة ظالمين[4].

---

١. فتح الباري: ١٣،٧.

٢. الشرح الممتع على زاد المستنقع، محمد بن صالح العثيمين، تحقيق عمر بن سلمان الحفيان، دار بن الجوزي، سنة ٢٠٠٢: ١٢،٨.

٣. عقيدة السلف أصحاب الحديث، أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني: ص٢٥.

٤. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج المشهور بـ «شرح النووي على مسلم»:ج١٢، ص ٢٢٩.

ونقلـه ابـن حجـر عـن ابـن بطـال فقـال : وقـد أجمـع الفقهـاء عـلى وجـوب طاعـة السـلطان المتغلـب والجهـاد معـه وان طاعتـه خـير مـن الخـروج عليـه لمـا في ذلـك مـن حقـن الدمـاء وتسـكين الدهمـاء .. ولم يسـتثنوا مـن ذلـك إلاّ إذا وقـع مـن السـلطان الكفـر الصريـح ...[1].

ومـن المفيـد هنـا نقـل مـا أجـاب بـه بـن عثيمـين كامـلاً عندمـا سُـئل عـن حكـم المظاهـرات وإسـقاط الأنظمـة العلمانيـة، فـان طريقـة الإجابـة تكشـف لنـا عـن مرتكـزات العقليـة السـنية وكيـف تقـارب المواقـف السياسـية. سُـئل بـن عثيمـين: ماحكـم الإضراب عـن العمـل في بلـد مسـلم للمطالبـة بإسـقاط النظـام العلـماني ...؟

فأجاب:

هـذا السـؤال لا شـك ان لـه خطورتـه بالنسـبة لتوجيـه الشـباب المسـلم وذلـك ان قضيـة الإضراب عـن العمـل سـواء كان هـذا العمـل خاصـاً أو بالمجـال الحكومـي لا أعلـم لـه أصـلاً مـن الشريعـة يبنـى عليـه.

ولا شـك انـه يترتـب عليـه أضرار كثيرة حسـب حجـم هـذا الإضراب شـمولاً وحسـب حجـم هـذا الإضراب ضرورة ولا شـك انـه مـن أسـاليب الضغـط عـلى الحكومـات والـذي جـاء في السـؤال ان المقصـود بهـا إسـقاط النظـام العلـماني.

وهنـا يجـب علينـا إثبـات ان النظـام علـماني أولاً. ثـم إذا كان الأمـر كذلـك فليعلـم ان الخـروج عـلى السـلطة لا يجـوز إلاّ بـشروط بينهـا النبـي كـما في حديـث

١. فتح الباري شرح صحيح البخاري، علي بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق محب الدين الخطيب، ط. السلفية، دار الكتب السلفية ج ١٣ ص ٧.

عبادة بن الصامت – رضي الله عنه- قال: بايعنا رسول الله على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وإن لا ننازع الأمر أهله قال :إلاّ إن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان.

الشرط الأول: أن تروا بمعنى أن تعلموا علماً يقينياً بأن السلطة ارتكبت كفراً.

الشرط الثاني: أن يكون الذي ارتكبه السلطة كفراً فأما الفسق فلا يجوز الخروج عليه بسببه مهما عظم .

الشرط الثالث: بواحاً أي معلناً صريحاً لا يحتمل التأويل .

الشرط الرابع: عندكم فيه من الله برهان أي مبني على برهان قاطع من دلالة الكتاب والسنة أو إجماع الأمة فهذه أربعة شروط .

والشرط الخامس: يؤخذ من الأصول العامة من الدين الإسلامي وهو قدرة هؤلاء المعارضين على إسقاط السلطة لأنّه إذا لم يكن لديهم قدرة أنقلب الأمر عليهم لا لهم، فصار الضرر أكبر بكثير من الضرر المترتب على السكوت على هذه الولاية حتى تقوى الجبهة الأخرى المطالبة لدين الإسلام.

فهذه الشروط الخمسة لا بد منها لإسقاط الحكم العلماني في البلاد فإذا تعين أن الإضراب يكون سبباً لإسقاط الدولة أو إسقاط الحكم بعد الشروط التي ذكرناها فانه يكون لا بأس به وإذا تخلف شرط من الشروط الأربعة التي ذكرها الرسول- صلى الله عليه وسلم – والشرط الخامس الذي ذكرناه ان قواعد الشريعة تقتضيه فانه لا يجوز الإضراب ولا يجوز التحرك لإسقاط نظام الحكم.

وينكشف مما قدمنا الحدود التي يمكن أن يتحرك فيها العقل السياسي السني، وهي حدود تتحرك من الماضي لتعود اليه من جديد، ولا تسمح للعقل المعاصر تأسيس أي تصور سياسي يرتكز على اجتهاداته التي تناسب المرحلة، ومحاولة التمرد على هذا النمط من التفكير هو تمرد على نفس الإسلام المحكوم بروايات البخاري ومسلم -المقطوعة الصحة عند أصحاب هذه المدرسة- والتمرد على ما أُنجز سابقاً من سلف الأمة هو خروج عن هذه المدرسة، فالذي لا يُسلّم بصحة كل هذه الأخبار ولا يرى في تجربة الخلافة الأولى فهم نهائي للإسلام لا يكون مسلم بالمنظور السني.

ومن هنا يمكننا التنبؤ بالفشل الحتمي لأي محاولة سياسية لتأسيس حكومة إسلامية تتصف بالحضارية؛ وذلك لارتباط الإسلام السني بالتاريخ وما أُنجز سلفاً، والعمل السياسي يتطلب تعاملاً خاصاً مع واقع الحياة الراهنة، والانفتاح عليها يحقق حضارية العمل السياسي للإسلام، والفكر السني بالمنظور الذي قدمناه لا يسمح بالتواصل مع الحاضر إلاّ ضمن شروط الماضي، وهنا تكمن العقدة الحقيقية أمام الحركات الإسلامية السنية التي تجد نفسها محرجة بين خيارين، الأول: تقديم نظام سياسي إسلامي ينسجم مع واقع الإنسان المعاصر، الأمر الذي يفقدها شرعية الانتماء للإسلام. والثاني: ضرورة الاحتكام لسلف الأمة بوصفه الفهم الأمثل للإسلام، الأمر الذي يفقدها الواقع المعاش. وهذه العلاقة الجدلية بين الماضي والحاضر لا تحل إلاّ ضمن تقديم تصور شامل وجديد للإسلام يتجاوز سقف السلف وما أُنجز تاريخياً، وهنا تكمن المعضلة الكبرى حيث لا يتم ذلك إلاّ بنقد حقيقي للتاريخ الإسلامي وهي المنطقة المحرمة التي يمنع الاقتراب منها.

الموروث السياسي عند الشيعة:

تنكر الشيعة على مشروع الخلافة الذي بدأ وتأسس في سقيفة بني ساعدة، ورفضوا تبعاً لذلك كل الأنظمة التي حكمت في التاريخ بوصفها امتداداً للانحراف الذي حدث في السقيفة. وننقل هنا بعض النصوص التي يرويها الشيعة عن أهل البيت (عليهم السلام) التي تكشف عن موقفهم من الخلافاء الذين حكموا بعد رسول الله.

في الخطبة المعروفة بالشقشقية يتحدث أمير المؤمنين (عليه السلام) بشكل واضح عن موقفه من خلافة الخلفاء الذين سبقوه حيث قال (عليه السلام):

«أَمَا وَاللهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا ابن أبي قحافة، وَانهُ لَيَعْلَمُ ان مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى، يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ، وَلاَ يَرْقَى الى الطَّيْرُ، فَسَدَلْتُ دُونَهَا ثَوْباً، وَطَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحاً، وَطَفِقْتُ أَرْتَئِي بَيْنَ ان أَصُولَ بِيَد جَذَّاءَ، أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طِخْيَة عَمْيَاءَ، يَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ. وَيَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ، وَيَكْدَحُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى يَلْقى رَبَّهُ، فَرَأَيْتُ ان الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى، فَصَبَرْتُ وَفِي الْعَيْنِ قَذًى، وَفِي الْحَلْقِ شَجاً، أَرَى تُرَاثِي نَهْباً، حَتَّى مَضَى الأول لِسَبِيلِهِ فَأَدْلَى بِهَا إِلَى ابْنِ الْخَطَّاب بَعْدَهُ، ثُمَّ تَمَثَّلَ بِقَوْلِ الأَعْشَى: شَتَّان مَا يَوْمِي عَلَى كُورِهَا * وَيَوْمُ حَيَّان أَخِي جَابِرِ.

فَيَا عَجَباً بَيْنَا هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِهِ، إِذْ عَقَدَهَا لِاخَرَ بَعْدَ وَفَاتِهِ لَشَدَّ مَا تَشَطَّرَا ضَرْعَيْهَا، فَصَيَّرَهَا فِي حَوْزَة خَشْنَاءَ يَغْلُظُ كَلْمُهَا، وَيَخْشُنُ مَسُّهَا، وَيَكْثُرُ الْعِثَارُ فِيهَا، وَالاعْتِذَارُ مِنْهَا، فَصَاحِبُهَا كَراكِبِ الصَّعْبَةِ، ان أَشْنَقَ لَهَا

خَرَمَ، وَان أَسْلَسَ لَهَا تَقَحَّمَ، فَمُنِيَ النَّاسُ - لَعَمْرُ الله - بِخَبْط وَشِمَاس، وَتَلَوُّن وَاعْتِرَاض. فَصَبَرْتُ عَلَى طُولِ الْمُدَّةِ وَشِدَّةِ الْمِحْنَةِ، حَتَّى إِذَا مَضَى لِسَبِيلِهِ. جَعَلَهَا فِي جَمَاعَة زَعَمَ أَني أَحَدُهُمْ فَيَالله وَلِلشُّورَى مَتَى اعْتَرَضَ الرَّيْبُ فِيَّ مَعَ الأول مِنْهُمْ حَتَّى صِرْتُ أُقْرَنُ إِلَى هذِهِ النَّظَائِرِ، لكِنِّي أَسْفَفْتُ إِذْ أَسَفُّوا وَطِرْتُ إِذْ طَارُوا. فَصَغَى رَجُلٌ مِنْهُمْ لِضِغْنِهِ وَمَالَ الآخَرُ لِصِهْرِهِ، مَعَ هِن وَهَن إِلَى ان قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ نَافِجاً حِضْنَيْهِ بَيْنَ نَثِيلِهِ وَمُعْتَلَفِهِ.

وَقَامَ مَعَهُ بَنُو أَبِيهِ يَخْضِمُونَ مَالَ الله خَضْمَةَ الإِبِلِ نِبْتَةَ الرَّبِيعِ، إِلَى ان أنتكَثَ فَتْلُهُ، وَأَجْهَزَ عَلَيْهِ عَمَلُهُ، وَكَبَتْ بِهِ بِطْنَتُهُ، فَمَا رَاعَنِي إِلاَّ وَالنَّاسُ كَعُرْفِ الضَّبُعِ الى يَنْثَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جانب، حَتَّى لَقَدْ وُطِىءَ الْحَسَنَان، وَشُقَّ عِطْفَايَ، مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَبِيضَةِ الْغَنَمِ فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالأمر، نَكَثَتْ طَائِفَةٌ وَمَرَقَتْ أُخْرَى، وَقَسَطَ آخَرُونَ، كانهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا كَلاَمَ الله حَيْثُ يَقُولُ: (تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلا فَسَادًا وَالْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) بَلَى وَالله لَقَدْ سَمِعُوهَا وَوَعَوْهَا، وَلكِنَّهُمْ حَلِيَتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ وَرَاقَهُمْ زِبْرِجُهَا. أَمَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْلاَ حُضُورُ الْحَاضِرِ، وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، وَمَا أَخَذَ الله عَلَى الْعُلَمَاءِ ان لاَ يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَلاَ سَغَبِ مَظْلُوم، لأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا، وَلَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أولهَا، وَلأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَطْفَةِ عَنْز»[1].

أما السيدة الزهراء (عليها السلام)، فقد رفضت بيعة أبي بكر، وقاطعته، جاء في صحيح البخاري: «... فوجدَتْ فاطمة على أبي بكر في ذلك فهجرته فلم تكلّمه حتّى توفّيت»[2]. ويروي البخاري عن عائشة في رواية أخرى:

١. نهج البلاغة الشريف الرضي خطبة رقم ٤٧.

٢. صحيح البخاري كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ج٥،ص ٨٢-٨٤.

«... فغضبت فاطمة بنت رسول الله (ص) فهجرت أبابكر فلم تزل مهاجرته حتى توفيت..»[1]. وفي نص آخر: «فوجدت فاطمة على أبي بكر في ذلك فهجرته فلم تكلمه حتى توفيت ..»[2].

وفي صحيح مسلم: «...فأبى أبوبكر: أن يدفع إلى فاطمة شيئاً فوجدت فاطمة على أبي بكر في ذلك قال: فهجرته فلم تكلمه حتى توفيت.»[3]، وهكذا هناك كلمات للامام الحسن والحسين وبقية الأئمة من أهل البيت(عليهم السلام) تؤكد رفضهم الواضح لخيار السقيفة.

وهكذا واصل شيعة أهل البيت رفضهم لهذا الواقع التاريخي، وخاضوا من أجل ذلك الحروب، وقدموا الأضاحي والقرابين في سبيل إعادة الأمر الى أهله كما يعتقدون، وقد وصل هذا الصراع قمته في حادثة كربلاء، التي تكشف عن حجم الاختلاف والإنحراف الذي حدث، عندما استحلت السلطة الحاكمة دماء الحسين وأهل بيته، ولم تراعِ حرمة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في حفيده وأحب الناس الى قلبه، مما يكشف عن حجم المفارقة بين واقع الإسلام كخيار متحكم، وبين إسلام المعارضة المتجسد في الحسين (عليه السلام). فشهادة الحسين (عليه السلام) مع أهل بيته وأصحابه أسقطت آخر الأقنعة التي كان يتستر بها إسلام السلطة الحاكمة.

والناظر لخطابات الحسين (عليه السلام) يوم عاشوراء، يجد فيها الدوافع والمبررات الكافية لقيام هذه الثورة، وكيف تعمد فضح النظام القائم

---

١. صحيح البخاري باب فرض الخمس رقم الحديث ٢٨٦٢.

٢. صحيح البخاري، باب المغازي غزوة خيبر رقم الحديث ٣٩١٣.

٣ . صحيح مسلم، الجهاد والسير، رقم الحديث ٣٣٠٤.

وبيان انحرافه عن خط الرسالة المحمدية، ففي أول بيان له اخبر عن ارادة الاصلاح: «أني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا ظالماً ولا مفسداً انما خرجت لطلب الاصلاح في أمة جدي»[1]، ثم كشف ما عليه الحاكم من بطلان وضلال وحرض على الخروج عليه مذكراً الأمة بحديث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عندما قال: «أيها الناس، ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: من رأى سلطاناً جائراً، مستحلاً لحرم الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغير عليه بفعل ولا قول، كان حقا على الله ان يدخله مدخله»[2]، ثم أوعظ من أراد قتاله وأنب فيهم غدرهم وخيانتهم ونكثهم للعهود والمواثيق، وذكرهم بمقامه من رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: «تَبّاً لَكُمْ أَيَّتُهَا الْجَمَاعَةُ وَتَرَحاً حِينَ اسْتَصْرَخْتُمُونَا وَالِهِينَ، فَأَصْرَخْنَاكُمْ مُوجِفِينَ؛ سَلَلْتُمْ عَلَيْنَا سَيْفاً لَنَا فِي إيمانكُمْ! وَحَشَشْتُمْ عَلَيْنَا نَاراً اقْتَدَحْنَاهَا عَلَى عَدُوِّنَا وَعَدُوِّكُمْ! فَأصبحتُمْ أَلْباً لِاعْدَائِكُمْ عَلَى أوليَائِكُمْ بِغَيْرِ عَدْلٍ أَفْشَوْهُ فِيكُمْ، وَلاَ أَمَلٍ أصبح لَكُمْ فِيهِمْ! فَهَلاَّ ـ لَكُمُ الْوَيْلاَتُ ـ تَرَكْتُمُونَا؛ وَالسَّيْفُ مَشِيمٌ، وَالجَأْشُ طَامِنٌ، وَالرَّأْيُ لَمَّا يُسْتَحْصَفْ؟! وَلكِنْ أَسْرَعْتُمْ اليهَا كَطَيْرَةِ الدَّبَي! وَتَدَاعَيْتُمْ اليهَا كَتَهَافُتِ الْفَرَاشِ! فَسُحْقاً لَكُمْ يَا عَبِيدَ الأمة! وَشُذَّاذَ الأحزاب! وَنَبَذَةَ الْكِتَابِ! وَمُحَرِّفِي الْكَلِمِ! وعُصْبَةَ الآثَامِ! وَنَفَثَةَ الشَّيْطَانِ! وَمُطْفِئِي السُّنَنِ! أَهَؤُلاَءِ تَعْضُدُونَ ؟! وَعَنَّا تَتَخَاذَلُونَ ؟! أجل وَاللهَ غَدْرٌ فِيكُمْ قَدِيمٌ! وَشَجَتْ اليهِ أُصُولُكُمْ! وَتَأَزَّرَتْ عَلَيْهِ فُرُوعُكُمْ! فَكُنْتُمْ أَخْبَثَ ثَمَرٍ شَجاً لِلنَّاظِرِ! وَأُكْلَةً لِلْغَاصِبِ!

---

1. المجلسي، بحار الانوار، ج ٤٤، ص ٣٢٩ .
2. المصدر السابق ص ٣٨١.

أَلاَ وَان الدَّعِيَّ ابْنَ الدَّعِيِّ قَدْ رَكَزَ بَيْنَ اثْنَتَيْنِ: بَيْنَ السِّلَّةِ وَالذِّلَّةِ؛ وَهَيْهَاتَ مِنَّا الذِّلَّةُ! يَأْبَى اللهُ ذَلِكَ لَنَا وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَحُجُورٌ طَابَتْ وَطَهُرَتْ، وَأنوف حَمِيَّةٌ، وَنُفُوسٌ أَبِيَّةٌ، مِنْ أن نُؤْثِرَ طَاعَةَ اللِئَامِ عَلَى مَصَارِعِ الْكِرَامِ.

أَلاَ وَأني زَاحِفٌ بِهَذِهِ الأسْرَةِ مَعَ قِلَّةِ الْعَدَدِ، وَخَذْلَةِ النَّاصِرِ»[1].

كل ذلك وغيره من كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) تكشف عن تباين واضح بين المنهجين، منهج المعارضة المتمثل في أهل البيت ومنهج السلطة وقد لخص الإمام الحسين (عليه السلام) ذلك بقوله: «أنا أهل بيت النبوة و معدن الرسالة و مختلف الملائكة بنا فتح الله و بنا ختم و يزيد رجل فاسق شارب الخمر قاتل النفس المحترمة و مثلي لا يبايع مثله»[2].

وقد أحدثت ثورة الإمام الحسين (عليه السلام) تموجاً ضخماً في الأمة الإسلامية وتوالت الثورات العلوية ضد النظام الأموي والعباسي، وهو الجانب المخفي أو المشوه من التاريخ السياسي للمسلمين، فلم تسلط عليه الأضواء ولم تفرد له الكتب والأبحاث، وهو حال كل المعارضات التي في العادة تهمل وتهمش وتشوه، وتكرس الجهود في مدح السلطة وتعظم شأن السلطان، وهذا ما نرجو ان نوفق لعقد فصل خاص نتحدث فيه عن الإسلام بين منظور السلطة ومنظور المعارضة .

وكل ذلك يتفق مع روح الشريعة التي تقوم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما تتفق مع صريح القرآن الذي حرم مجرد الركون للظالم، قال

---

١. المقتل للخوارزمي ج ٢ ص ٧ .

٢. كتاب الفتوحات، بن اعثم: ج٥ ص ١٨.

تعالى: ﴿وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[1]، وبما ان الاستسلام للظالم ركون اليه وهو حرام بنص الآية الكريمة، فيجب إذن مجابهته ومواجهته.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾[4]، وجاء عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من أطاع رجلاً في معصية فقد عبده»[5]، وفي الخصال بسنده، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «أربعة من قواصم الظهر إمام يعصي الله ويطاع أمره...»[6].

1 . هود: ١١٣.
2 . الشعراء: ١٥٢.
3 . الكهف: ٢٨.
4 . الانسان: ٢٤.
5 . الكافي، محمد بن يعقوب الكليني ج٢ ص ٣٩٨ .
6 . كتاب الخاصل، الشيخ الصدوق، كتاب الاخلاق ص ٢٢٩ .

مفهوم الإمامة في روايات الشيعة:

نعرض هنا بعض روايات الشيعة حول الإمامة، ومن خلالها يمكن أن نفهم دور الإمام عند الشيعة، فهو يتجاوز المسؤولية السياسية والاجتماعية الى دور المسؤولية الدينية، فالشيعة ينظرون الى الإمام بوصفه ممثلاً لإرادة الله في الأرض وعين الله في الخلق، ولو تجاوزنا مناقشة هذه الفكرة التي فصلت في الكتب الكلامية، لنصل مباشرةً إلى الانعكاس السياسي لهذه الفكرة، سوف نجد ان مفهوم الإمامة عند الشيعة يقطع الطريق أمام أي محاولة لإقامة حكومة إسلامية خارج إطار الإمام الذي اختاره الله تعالى، ومن هنا سوف نكتشف ان الشيعة أمام خيارين في حالة غيبة الإمام المسؤول عن هذا الدور.

الخيار الأول: هو توسيع مهام المرجعية الدينية للقيام بهذه المهمة بوصفها الامتداد الديني للإمام في عصر الغيبة، وهذا ما عليه الكثير من الفقهاء أو ما يسمى بنظرية ولاية الفقيه المعمول بها في إيران اليوم.

والخيار الثاني: هو تحريم أي عمل سياسي في عصر الغيبة وانتظار الإمام المهدي الى حين خروجه، وهذا رأي له حضور عند بعض التوجهات، وخاصة قديماً، وسوف نناقش هذه الرؤية السياسية تحت عنوان خاص.

وقد اخترت بعض الروايات وهي كثيرة جداً في هذا الباب، وفي ما ذكرناه كفاية للكشف عن الإمامة عند الشيعة .

أورد ثقة الإسلام الكلينيّ رواية، بسنده، عن زرارة، عن الإمام الباقر (عليه السلام)، انه قال: «بُني الإسلام على خمسة أشياء: على الصَّلاة والزكاة والحجِّ والصَّوم والولاية.

قال زرارة: فقلت: وأيّ شيء من ذلك أفضل؟ فقال: الولاية أفضل، لإنها مفتاحهنّ والوالي هو الدليل عليهنّ...

ثم قال: ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضا الرحمن الطّاعة للإمام بعد معرفته. ان الله عزّ وجلّ يقول: ﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾»[1].

فوجوب طاعة الإمام تمثل زاوية اشتراك بين الشيعة والسنة، فكلا الطرفين يقر بوجوب ذلك ولكن الفرق الكبير، فان السنة توجب اتباع كل أمير حتى وإن كان فاسقاً ظالماً، أما الشيعة فلا تقر بالطاعة إلاّ للإمام المعصوم المطهر من الذنوب والمعاصي فالإمام يمثل أمر الله وإرادته كما وصفه الإمام الرضا (عليه السلام).

روى الكليني في (أصول الكافي)، والصدوق في (عيون أخبار الرضا) بسنديهما عن عبد العزيز بن مسلم قال:- كنا في أيام علي بن موسى الرضا(عليه السلام) بمرو، فاجتمعنا في مسجد جامعها، في يوم الجمعة في بدء مقدمنا، فأدار الناس أمر الإمامة وكثرة اختلاف الناس فيها، فدخلت على سيدي ومولاي الرضا(عليه السلام) فأعلمته ما خاض الناس فيه ، فتبسم(عليه السلام) ثم قال:-

يا عبد العزيز جهل القوم وخُدعوا عن أديانهم، ان الله تبارك وتعالى لم يقبض نبيّه(صلى الله عليه وآله) حتى أكمل له الدين، وأنّزل عليه القرآن فيه تفصيل كلّ شيء بيّن فيه الحلال والحرام والحدود والأحكام وجميع ما يحتاج اليه الناس كملاً – أي تاماً كاملاً – فقال عَزّ وجَلّ: ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾[2]،

١. الكافي، الكليني، ج ٢ ص ١٨.

٢. الأنعام: ٣٩.

وأنّـزل في حجّـة الـوداع وهـي آخـر عمره(صلى الله عليه وآله): ﴿**اليـوم أَكْمَلْـتُ لَكُـمْ دِينكُـمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُـمْ نِعْمَتِـي وَرَضِيتُ لَكُـمُ الإِسْلامَ دِينًا**﴾[1]

وأمـر الإمامـة مـن تمـام الديـن، ولم يمضِ(صلى الله عليه وآله) حتّـى بـيّن لأُمّته معالم دينهم وأوضـح لهـم سـبيلهم، وتركهـم عـلى قصـد سـبيل الحـق، وإقـام لهـم علياً(عليه السلام) علماً وإماماً، ومـا تـرك شـيئاً تحتـاج اليـه الأمـة إلاّ بيّنـه، فمـن زعـم ان الله لم يكمـل دينـه فقـد ردّ كتـاب الله عَـزّ وجَـلّ، ومَـن ردّ كتـاب الله تعـالى فهـو كافـر.

هـل يعرفـون قـدْر الإمامـة، ومحلهـا مـن الأمـة فيجـوّزون فيهـا اختيارهـم، ان الإمامـة أجـل قـدراً وأعظـم شـأنا وأعـلى مكانـاً وأمنـع جانبـاً وأبعـد غـوراً مِـن ان يبلغهـا النـاس بعقولهـم، أو ينالوهـا بآرائهـم أو يقيمـوا إمامـاً باختيارهـم.

ان الإمامـة خـصَّ الله بهـا إبراهيـم(عليه السلام) بعـد النبـوة، والخِلّـة مرتبـة ثالثـة وفضيلـة شَرّفَـهُ بهـا وأشـاد بهـا ذكـره، فقـال عَـزّ وجَـلّ: ﴿**أني جَاعِلُـكَ لِلنَّاسِ إِمَامًـا**﴾، فقـال الخليـل(عليه السلام) سروراً بهـا: ﴿**وَمِـنْ ذُرِّيَّتِـي**﴾، قـال الله عَـزّ وجَـلّ: ﴿**لاَ يَنَـالُ عَهْـدِي الظَّالِمِـينَ**﴾[2].

فأبطلـت هـذه الآيـة إمامـة كل ظـالم إلى يـوم القيامـة، وصـارت في الصفـوة، ثـم أكرمـه الله عَـزّ وجَـلّ بـأن جعلهـا في ذريتـه أهـل الصفـوة والطهـارة، فقـال عَـزّ وجَلّ: ﴿**وَوَهَبْنَـا لَـهُ إِسْـحَاقَ وَيَعْقُـوبَ نَافِلَـةً وَكُلاً جَعَلْنَـا صَالِحِـينَ(٧٢) وَجَعَلْنَاهُـمْ أَئِمَّـةً يَهْـدُونَ بِأَمْرِنَـا وَأَوْحَيْنَـا اليهِـمْ فِعْـلَ الْخَـيْرَاتِ وَإِقام الصَّـلاَةِ وَإِيتَـاءَ الـزَّكَاةِ وَكَانـوا لَنَـا عَابِدِيـنَ**﴾[3].

---

١. المائدة: ٤.

٢. البقرة: ١٢٥.

٣. الآنبياء: ٧٣-٧٤.

فلم تزل في ذريّته يرثها بعض عن بعض قرناً فقرناً حتى ورثها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال الله عَزّ وجَلّ: ﴿ان أولى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَالله وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾[١]، فكانت له خاصة فقلّدها علياً بأمر الله عَزّ وجَلّ على رسم ما فرضها الله، فصارت في ذريته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم والإيمان بقوله عَزّ وجَلّ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالإيمان لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ الله إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ﴾[٢].

فهي في ولد علي خاصة إلى يوم القيامة إذ لا نبيّ بعد محمّد(صلى الله عليه وآله وسلم)، فمن أين يختار هؤلاء الجهال؟

ان الإمامة هي منزلة الآنبياء وارث الأوصياء، ان الإمامة خلافة الله عَزّ وجَلّ، وخلافة الرسول ومقام أمير المؤمنين وميراث الحسن والحسين؟.

ان الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا، وعزّ المؤمنين.

ان الإمامة أسُّ الإسلام النامي وفرعه السامي.

الإمام الدال على الهدى والمنجي من الردى، بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وتوفير الفيئ والصدقات وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور والأطراف، الإمام يُحل حلال الله ويحرّم حرام الله ويقيم حدود الله ويَذبّ عن دين الله ويدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، والحجة البالغة، الإمام كالشمس الطالعة للعالم وهي بالأفق بحيث لا تنالها الأيدي والأبصار، الإمام البدر المنير والسراج الزاهر والنور الساطع والنجم

١. آل عمران:

٢. الروم: ٥٧.

الهادي في غياهب الدجى والبيد القفار ولجج البحار، الإمام الماء العذب على الظماء والدال على الهدى والمنجي من الردى، والإمام النار على اليفاع – اليفاع ما أرتفع من الأرض – الحار لمن اصطلى به والدليل في المهالك، ومَن فارقه فهالك، الإمام السحاب الماطر والغيث الهاطل، والشمس المضيئة والسماء الظليلة، والأرض البسيطة، والعين الغزيرة والغدير والروضة، الإمام الرفيق والولد الرقيق والأخ الشفيق، ومَفزع العباد في الداهية، الإمام أمين الله في أرضه وحجّته على عبادِهِ وخليفته في بلاده، الداعي إلى الله والذاب عن حَرم الله، الإمام المطهر من الذنوب المبرّأ من العيوب، مخصوص بالعلم موسوم بالحلم نظام الدين وعز المسلمين وغيظ المنافقين وبوار الكافرين، الإمام واحد دهره لا يدانيه أحد ولا يعادله عالم ولا يوجد له بدل ولا له مثل ولا نظير، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه له ولا اكتساب بل اختصاص من المُفَضّل الوهاب.

فمن ذا الذي يبلغ معرفة الإمام ويمكنه اختياره؟ هيهات هيهات ضلّت العقول وتاهت الحلوم حارت الألباب وَخَسِئت العيون وتصاغرت العظماء وتحيّرت الحكماء وتقاصرت الحلماء وحصرت الخطباء وجهلت الألباب وكلّت الشعراء وعجزت الأدباء وعييت البلغاء عن وصف شأن من شأنه أو فضيلةٍ من فضائله فاقرّت بالعجز والتقصير، وكيف يوصف بكلّه أو ينعت بكنهه، أو يفهم شيء من أمره، أو يوجد مَنْ يقام مقامه، ويغني غناه، لا، كيف وانى وهو بحيث النجم من أيدي المتناولين ووصف الواصفين.

فأين الاختيار من هذا؟ وأين العقول عن هذا؟ وأين يوجد مثل هذا؟ أظنّوا ان يوجد ذلك في غير آل الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)؟ كَذّبتهم والله أنفسهم ومنّتهم الباطل، فارتقوا مرتقىً صعباً دحضاً، تزّل عنه الى الحضيض أقدامهم،

راموا إقامة الإمام بعقول بائرة ناقصة، وآراء مُضِلّة، فلم يزدادوا منه إلاّ بعداً: ﴿**قَاتَلَهُمْ الله انى يُؤْفَكُونَ**﴾[1]، لقد راموا صعباً وقالوا إفكاً، و﴿**ضَلُّوا ضَلاَلاً بَعِيدًا**﴾[2]، ووقعوا في الحيرة، إذ تركوا الإمام عن بصيرة﴿ **وَزَيَّنَ لَهُمْ الشَّيْطَان أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنْ السَّبِيلِ وَكانوا مُسْتَبْصِرِينَ**﴾[3].

ورَغِبوا عن اختيار الله واختيار رسوله إلى اختيارهم، والقرآن يناديهم ﴿**وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كان لَهُمْ الْخِيَرَةُ سُبْحَان الله وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾[4].

وقال عَزّ وجَلّ: ﴿**وَمَا كان لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى الله وَرَسُولُهُ أَمْرًا ان يَكُونَ لَهُمْ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ الله وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُبِينًا**﴾[5].

وقال عَزّ وجَلّ: ﴿**مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ * ان لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ * أَمْ لَكُمْ إيمان عَلَيْنَا بَالِغَةٌ إِلَى يَوْم الْقِيَامَةِ ان لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ * سَلْهُم أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ(٤٠) أم لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ ان كانوا صَادِقِينَ**﴾[6].

---

١. التوبة: ٣.

٢. النساء: ١٦٨.

٣. العنكبوت: ٢٩.

٤. القصص: ٦٩.

٥. الأحزاب: ٣٧.

٦. القلم: ٣٧-٤٢.

وقال عَزّ وجَلّ: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ القرآن أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[1]، أمْ ﴿طُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَفْقَهُونَ﴾[2]، أمْ ﴿قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ * ان شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ الله الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ * وَلَوْ عَلِمَ الله فِيهِمْ خَيْرًا لاَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لتَوَلَّوا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾[3]، و﴿قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾[4]، بل هو ﴿فَضْلُ الله يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَالله ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[5].

فكيف لهم باختيار الإمام؟ والإمام عالم لا يجهل، وراعٍ لا ينكل، معدن القدس والطهارة والنسك والزهادة والعلم والعبادة، مخصوص بدعوة نسل المطهرة البتول، لا مغمزّ فيه في نسب، ولا يدانيه ذو حَسَبْ، فالنسب من قريش، -وفي نصٍ-: فالبيت من قريشٍ والذروة من هاشم والعترة من آل الرسول(صلى الله عليه وآله) والرضا من الله عَزّ وجَلّ، شرف الأشراف والفرع من عبد مناف، نامي الحلم، مُضْطَلَعْ بالإمامة عالم بالسياسة، مفروض الطاعة، قائم بأمر الله عَزّ وجَلّ، ناصح لعباد الله، حافظ لدين الله.

ان الآنبياء والأئمة صلوات الله عليهم يوفّقهم الله ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمه ما لا يؤتيه غيرهم، فيكون علمهم فوق كلّ علم أهل زمانهم – فانظر – في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ ان يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاَ يَهِدِّي إِلاَ ان يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[6].

---

١. محمّد: ٢٥.

٢. التوبة: ٨٧.

٣. الآنفال: ٢٢-٢٤.

٤. البقرة: ٩٤.

٥. الحديد: ٢٢.

٦. يونس: ٣٦.

وقوله عَزّ وجَلّ: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَ أولوا الأَلْبَابِ﴾[1]، وقوله عَزّ وجَلّ في طالوت: ﴿ان الله اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَالله يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَالله وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[2].

وقال عَزّ وجَلّ لنبيّه (صلى الله عليه وآله وسلم): ﴿وَكان فَضْلُ الله عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾[3].

وقال عَزّ وجَلّ في الأئمة من أهل بيت نبيّه وعترته وذّريته: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمْ الله مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا (٥٤) فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾[4].

وان العبد إذا اختاره الله عَزّ وجَلّ لأمُور عباده شرح الله صدره وأودع قلبه ينابيع الحكمة وألهمه العلم إلهاماً فلمْ يعي «أي يعجز» بعده بجواب، ولا يحيد فيه عن الصواب وهو معصوم مؤيد موفق مسدد، قد أمِنَ الخطايا والزلل والعثار، يخصه الله بذلك ليكون حجته على خلقه، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم»[5].

وفي خطبة للإمام الصادق (عليه السلام) يصف فيها أئمة الحق من آل محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) ويبسط القول في مسؤوليتهم الرسالية السامية نقتطف الفقرات الآتية:

---

١. البقرة: ٢٧٠.

٢. البقرة: ٢٤٨.

٣. النساء: ١١٤.

٤. النساء: ٥٥-٥٦.

٥. أصول الكافي، الكليني، الطبعة الإسلامية، ج ١ ص ٤٨٩.

«أئمة من الله يهدون بالحق وبه يعدلون. حجج الله ودعاته ورعاته على خلقه. يدين بهديهم العباد وتستهل بنورهم البلاد وينمو ببركتهم التلاد. جعلهم الله حياة للأنام، ومصابيح للظلام، ومفاتيح للكلام، ودعائم للإسلام، جرت بذلك فيهم مقادير الله على محتومه. فالإمام هو المنتجب المرتضى، والهادي والقائم المرتجى. اصطفاه الله بذلك واصطنعه على عينه في الذر حين ذرئه وفي البرية حين برأه طلا قبل خلق نسمة عن يمين العرش، محبواً بالحكمة في علم الغيب عنده، اختاره بعلمه وأنتجبه لطهره. بقية من آدم (عليه السلام) وخيرة من ذرية نوح (عليه السلام) ومصطفى من آل إبراهيم (عليه السلام) وسلالة من إسماعيل (عليه السلام) وصفوة من عترة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم). لم يزل مرعياً بعين الله يحفظه ويكلؤه بستره، مطروداً عنه حبائل إبليس وجنوده، مدفوعاً عنه وقوب الغواسق ونفوث كل غاسق، مصروفاً عنه قوارف السوء، مبرءاً من العاهات، محجوباً عن الآفات، معصوماً من الزلات، مصوناً من الفواحش كلها، معروفا بالحلم والبر في يفاعه، منسوباً إلى العفاف والفضل عند إنتهائه، مسنداً اليه أمر والده صامتاً في المنطق في حياته، فإذا إنقضت مدة والده إلى أن إنتهت به مقادير الله إلى مشيئته وجاءت الإرادة من الله فيه إلى محبته، وبلغ منتهى مدة والده، فمضى وصار أمر الله اليه من بعده، وقلّده دينه وجعله الحجة على عباده، وقيّمه على بلاده، وأيده بروحه وآتاه علمه وأنّبأه فصل بيانه واستودعه سرّه وانتدبه لعظيم أمره، وأنبأه فضل بيان علمه، ونصبه علماً لخلقه، وجعله حجّة على أهل عالمه وضياء لأهل دينه، والقيم على عباده، رضي الله به إماماً لهم. استودعه سرّه واستحفظه علمه واستخبأه حكمته، واسترعاه لدينه وانتدبه لعظيم أمره وأحيا به مناهج سبيله وفرائضه

وحدوده. فقام بالعدل عند تحير أهل الجهل»[1].

والنصوص في ذلك كثيرة، نكتفي بما أوردنا ففيها الدلالة الكافية على رؤية الشيعة للإمامة. ولذلك لم يسلموا لمن حكم وهو لا يتصف بهذه الصفات السامية والمكانة العالية.

---

١. الكافي، الكليني، الطبعة الإسلامية ج١ ص ٢٠٣.

خلافة الرسول .. والمستقبل السياسي للرسالة:

أحدث الإسلام نقلة سياسية كبرى في جزيرة العرب، حيث لم يعرف العرب أي شكل من أشكال النظم السياسية قبل الإسلام، وكان المشهد العام للحياة في تلك المنطقة عبارة عن تكتلات قبلية بينها حالة من النفور والتنافر وكثيراً ما تقع بينها حروب طاحنة، بسبب ثقافة الغزو التي كانت سائدة في تلك الفترة حيث كانت القبيلة الأقوى تغزو القبيلة الأضعف وتنهب كل ما عندها من ممتلكات، وأفضل ما يمكن رصده في تلك الفترة هو بعض الأحلاف والتفاهمات التي تقوم بين بعض القبائل، مثل حلف الاحابيش، وحلف المطيبين، وحلف الأحلاف لعقة الدم، وكان أشهرها حلف الفضول، وقد دارت كل هذه الأحلاف بين القبائل التي سكنت مكة.

وقد وصفت السيّدة فاطمة الزهراء بنتُ رسول الله (ﷺ) العهدَ الجاهلي في خطبتها أمام أبي بكر والمسلمين فقالت فيها:

«فَبَلَّغَ (اي رسولُ الله) بالرِّسالة صادِعاً بالنَّذارة مائلاً عَلى مَدْرَجَةِ الْمُشْرِكيْن ضارباً ثَبَجَهُمْ آخِذاً بأَكْظامِهِمْ داعِياً إلى سَبيْل رَبِّه بِالحِكْمَةِ وَالْمَوْعظَةِ الْحَسَنَةِ يَكْسِرُ الأَصْنامَ وينْكُثُ الهامَ حتّى أنهَزَمَ الجَمْعُ وَوَلُّوا الدُّبُر حَتى تَفَرّى الليلُ عَنْ صُبْحِهِ وَاَسْفَرَ الحَقُ عَنْ مَحْظِهِ وَنَطَقَ زَعيمُ الدين وَخَرستْ شَقاشِقُ الشَّياطين وأطاحَ وَشِيظُ النَّفاقِ وانحَلَّتْ عُقَدُ الْكُفْر والشِّقاقِ وَفُهْتُمْ بِكَلِمَةِ الاخْلاص في نفَر مِنَ البيض الْخِماص وَكُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النّار مُذْقَةَ الشّارب وَنُهْزَة الطامِع وقَبْسَةِ العِجْلان وَمَوطِىءَ الأَقْدام تَشْرَبُونَ الطَرقَ. وَتَقْتاتُونَ القِدَّ وَالوَرق أذِلَّةً خاسِئينَ تَخافُونَ أن يَتخَطَّفَكُم النّاسُ مِنْ حَوْلِكُمْ

فَأنقَذكُمُ الله تَعالى بِمُحَمَّد بَعْدَ اللُّتَيّا وَالَّتي بَعْدَ أن مُنِيَ بِبُهْم الرجال وَذُؤبان الْعَرَب وَمَرَدة أهل الْكِتاب كُلَّما أوْقَدُوا ناراً لِلْحَرب أطْفَأها الله، أوْ نجَمَ قَرْنُ الشَّيْطان أوْ فَغرَتْ فاغِرَةٌ مِنَ الْمُشركيْن، قَذَفَ أخاهُ في لَهَواتِها فَلا يَنْكَفِئُ حَتّى يَطَأ صِماخَها بَأخْمَصِهِ ..»[1].

وقد اشارت السيدة الزهراء (عليها السلام) بكلامها البليغ لهذه النقلة الحضارية الشاملة التي أحدثها الإسلام، حيث توحدت القبائل وألتفت حول أهداف سامية وشاع العدل والمساواة وكثر الخير وعاش الناس في ظل قيادة الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) فكانت المدينة المنورة أول حاضرة إسلامية ومركز قيادة المسلمين. الأمر الذي يجعل من الطبيعي أن يُستنفر المسلمون جميعاً للدفاع عن هذه التجربة والحفاظ عليها والعمل على توفير كل الظروف التي تساهم في استمرارها وبقائها، بل ليس فقط مجرد الحفاظ عليها وانما توسيعها والعمل على نشرها، وبخاصة ان طموح الرسالة الخاتمة هو إيصالها الى كل العالم، وقد بشر النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) أصحابه بفتح بلاد فارس والروم أعظم امبراطوريتين في تلك الفترة، وبدأ بالفعل إرسال الرسل الى حكام فارس والروم لدعوتهم للدخول في الإسلام.

كل هذا يجعل من الطبيعي أن يكون هناك تفكيراً جاداً في المستقبل السياسي للرسالة، وكيف يمكن أن تستمر المسيرة في حال غياب الرسول وارتحاله الى الرفيق الأعلى، فقد كانت مهام الرسول مضافاً لتبليغ الدعوة، هي التربية والتعليم وتزكية الناس وتكريس الأخلاق السامية وإشاعة القيم الرفيعة، والحكم بين الناس وفض النزاعات وتوجيه المجتمعات، مضافاً الى إدارة

١. الأحتجاج ج ١ ص ١٣١ ـ ١٤٦.

المعارك وإنفار الجيوش، كل هذه المهام لا يمكن أن تتعطل بعد وفاته(صلى الله عليه وآله وسلم)، فلابد من التفكير في صيغة تضمن بقاء هذا المشروع والعمل على إكماله وتكامله.

وما هو مشاع في أدبيات الفكر السني هو ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أتخذ موقفاً سلبياً في ما يخص مستقبل الدعوة ولم يتدخل في رسم معالم المرحلة التي تلي وفاته، وتمسك البعض بالشورى كخيار يلجأ اليه المسلمون لاختيار الخليفة الذي يتولى الزعامة والإمامة، وتمسك الشيعة بضرورة التعيين والتنصيب، وقد ناقش الشهيد محمد باقر الصدر كل هذه الاحتمالات في كتابه بحث حول الولاية، نكتفي هنا بنقل ما ذكره الشهيد لما فيه من قوة في التحليل وجزالة في الإسلوب، مضافاً الى كونه يمثل وجهة النظر الشيعية في ما جرى من خلاف بين المسلمين حول الخلافة ومستقبل الدعوة، قال (ره):

«وقد خط القائد الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) بعملية التغيير خطوات مدهشة، في برهة قصيرة، وكان على العملية التغييرية أن تواصل طريقها الطويل حتى بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). وكان النبي يدرك منذ فترة قبل وفاته، ان أجله قد دنا، وأعلن ذلك بوضوح في (حجة الوداع)، ولم يفاجئه الموت مفاجأة.

وهذا يعني انه كان يملك فرصة كافية للتفكير في مستقبل الدعوة بعده، حتى إذا لم ندخل في الموقف عامل الاتصال الغيبي والرعاية الإلهية المباشرة للرسالة عن طريق الوحي.

وفي هذا الضوء يمكننا أن نلاحظ ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان أمامه ثلاثة طرق بالإمكان إنتهاجها تجاه مستقبل الدعوة: أولها: الطريق السلبي، وثانيها: الطريق الإيجابي ممثلاً بالشورى، وثالثها: التعيين.

الطريق الأول (الفرضية الأولى): الموقف السلبي، إهمال أمر الخلافة، وذلك بإن يقف من مستقبل الدعوة موقفاً سلبياً، ويكتفي بممارسة دوره في قيادة الدعوة وتوجيهها فترة حياته، ويترك مستقبلها للظروف والصدف.

وهذه السلبية في الموقف لا يمكن افتراضها في النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، لإنها انما تنشأ من أحد أمرين كلاهما لا ينطبقان عليه:

الأمر الأول:

الاعتقاد بأن هذه السلبية والإهمال لا تؤثر على مستقبل الدعوة، وان الأمة التي سوف تخلف الدعوة فيها قادرة على التصرف بالشكل الذي يحمي الدعوة، ويضمن عدم الإنحراف.

وهذا الاعتقاد لا مبرر له من الواقع إطلاقاً، بل ان طبيعة الأشياء كانت تدل على خلافه، لان الدعوة -بحكم كونها عملاً تغييرياً إنقلابياً في بدايته، يستهدف بناء أمة واستئصال كل جذور الجاهلية منها- تتعرض لأكبر الأخطار إذا خلت الساحة من قائدها، وتركها دون أي تخطيط، فهنالك الأخطار التي تنبع عن طبيعة مواجهة الفراغ دون أي تخطيط مسبق، وعن الضرورة الآنية لاتخاذ موقف مرتجل في ظل الصدمة العظيمة بفقد النبي، فان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا ترك الساحة دون تخطيط لمصير الدعوة فسوف تواجه الأمة، ولأول مرة، مسؤولية التصرف بدون قائدها تجاه أخطر مشاكل الدعوة، وهي لا تمتلك أي مفهوم سابق بهذا الصدد، وسوف يتطلب منها الموقف تصرفاً سريعاً آنياً على رغم خطورة المشكلة، لان الفراغ لا يمكن أن يستمر، وسوف يكون هذا التصرف السريع في لحظة الصدمة التي تمنى بها الأمة، وهي تشعر بفقدها لقائدها الكبير.

هذه الصدمة التي تزعزع بطبيعتها سير التفكير، وتبعث على الاضطراب حتى إنها جعلت صحابياً معروفاً يعلن -بفعل الصدمة- ان النبي لم يمت ولن يموت. نعم سوف يكون مثل هذا التصرف محفوفاً بالخطر غير محمود العواقب.

وهناك الأخطار التي تنجم عن عدم النضج الرسالي بدرجة تضمن للنبي، سلفاً، موضوعية التصرف الذي سوف يقع، وانسجامه مع الإطار الرسالي للدعوة، وتغلبه على التناقضات الكامنة التي كانت ولا تزال تعيش في زوايا نفوس المسلمين على أساس الانقسام إلى مهاجرين وأنصار، أو قريش وسائر العرب، أو مكة والمدينة.

وهناك الأخطار التي تنشأ لوجود القطاع المتستر بالإسلام، والذي كان يكيد له في حياة النبي (ﷺ) باستمرار، وهو القطاع الذي كان يسميه القرآن (بالمنافقين).

وإذا أضفنا اليهم عدداً كبيراً ممن أسلم بعد الفتح، استسلاماً للأمر الواقع لا انفتاحاً على الحقيقة، نستطيع حينئذ أن نقدر الخطر الذي يمكن لهذه العناصر أن تولده وهي تجد فجأة فرصة لنشاط واسع في فراغ كبير، مع خلو الساحة من رعاية القائد.

فلم تكن إذن خطورة الموقف بعد وفاة النبي (ﷺ) شيئاً يمكن أن يخفى على أي قائد مارس العمل العقائدي فضلاً عن خاتم الأنبياء.

وإذا كان أبو بكر لم يشأ أن يترك الساحة دون أن يتدخل تدخلاً ايجابياً في ضمان مستقبل الحكم بحجة الاحتياط للأمر.

وإذا كان الناس قد هرعوا إلى عمر حين ضُرب قائلين: «يا أمير المؤمنين لو عهدت عهدا»، وكل ذلك كان خوفاً من الفراغ الذي سوف يخلفه الخليفة، بالرغم من التركز السياسي والاجتماعي الذي كانت الدعوة قد بلغته بعد عقد من وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم).

وإذا كان عمر قد أوصى إلى ستة تجاوباً مع شعور الآخرين بالخطر.

وإذا كان عمر يدرك بعمق خطورة الموقف في يوم السقيفة، وما كان بالإمكان أن تؤدي اليه خلافة أبي بكر بشكلها المرتجل من مضاعفات، إذ يقول: «ان بيعة أبي بكر كانت فلتة غير ان وقى الله شرها».

وإذا كان أبو بكر نفسه يعتذر عن تسرعه إلى قبول الحكم، وتحمل المسؤوليات الكبيرة، بأنه شعر بخطورة الموقف، وضرورة الإقدام السريع على حلها، إذ يقول -وقد عوتب على قبول السلطة-: «ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قبض، والناس حديثوا عهده بالجاهلية، فخشيت أن يفتتنوا، وان أصحابي حملونيها».

إذا كان كل ذلك صحيحاً، فمن البديهي إذن أن يكون رائد الدعوة ونبيها أكثر شعوراً بخطر السلبية، وأكبر ادراكاً، وأعمق فهماً لطبيعة الموقف ومتطلبات العمل التغييري الذي يمارسه في أمة حديثة عهد بالجاهلية على حد تعبير أبي بكر.

الأمر الثاني:

ان الأمر الثاني الذي يمكن أن يفسر سلبية القائد تجاه مستقبل الدعوة، ومصيرها بعد وفاته، انه بالرغم من شعوره بخطر هذا الموقف، لا يحاول تحصين الدعوة ضد ذلك الخطر، لأنّه ينظر إلى الدعوة نظرة مصلحية، فلا

يهمه إلاّ أن يحافظ عليها ما دام حياً ليستفيد منها، ويستمتع بمكاسبها، ولا يعنى بحماية مستقبلها بعد وفاته.

وهذا التفسير لا يمكن أن يصدق على النبي محمد (ﷺ)، حتى إذا لم نلاحظه بوصفه نبياً ومرتبطاً بالله سبحانه وتعالى في كل ما يرتبط بالرسالة، وافترضناه قائداً رسالياً كقادة الرسالات الأخرى، لأن تاريخ القادة الرساليين لا يملك نظيراً للقائد الرسول محمد (ﷺ)، في إخلاصه لدعوته، وتفانيه فيها، وتضحيته من أجلها إلى آخر لحظة من حياته. وكل تاريخه يبرهن على ذلك، فقد كان (ﷺ) على فراش الموت وقد ثقل مرضه، وهو يحمل هم معركة كان قد خطط لها، وجهز جيش أسامة لخوضها، فكان يقول: «جهزوا جيش أسامة، إنفذوا جيش أسامة، أرسلوا بعث أسامة»، يكرر ذلك، ويغمى عليه بين الحين والحين.

فإذا كان اهتمام الرسول (ﷺ) بقضية من قضايا الدعوة العسكرية يبلغ إلى هذه الدرجة، وهو يجود بنفسه على فراش الموت، ولا يمنعه علمه بأنه سيموت قبل أن يقطف ثمار تلك المعركة، عن تبنيه لها، وأن تكون همه الشاغل وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة، فكيف يمكن أن نتصور ان النبي لا يعيش هموم مستقبل الدعوة، ولا يخطط لسلامتها، بعد وفاته (ﷺ) من الأخطار المرتقبة.

وأخيرا فان في سلوك الرسول (ﷺ) في مرضه الأخير رقماً واحداً يكفي لنفي الطريق الأول.

وللتدليل على ان القائد الأعظم، نبينا محمد (ﷺ) كان أبعد ما يكون من فرضية الموقف السلبي تجاه مستقبل الدعوة، لعدم الشعور بالخطر، أو لعدم الاهتمام بشأنه، وهذا الرقم أجمعت صحاح المسلمين جميعاً -سنة وشيعة-

على نقله، وهو ان الرسول (ﷺ) لما حضرته الوفاة، وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، قال النبي (ﷺ): «ائتوني بالكتف والدواة أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبدا»، فان هذه المحاولة من القائد الكريم، المتفق على نقلها وصحتها تدل بكل وضوح على انه كان يفكر في أخطار المستقبل، ويدرك بعمق ضرورة التخطيط لتحصين الأمة من الإنحراف، وحماية الدعوة من التميع والانهيار، فليس إذن من الممكن افتراض الموقف السلبي من النبي (ﷺ) بحال من الأحوال.

الطريق الثاني (الفرضية الثانية): الايجابية ممثلة بنظام الشورى:

ان الطريق الثاني المفترض، هو أن يخطط الرسول القائد (ﷺ) لمستقبل الدعوة بعد وفاته، ويتخذ موقفاً إيجابياً، فيجعل القيمومة على الدعوة، وقيادة التجربة للأمة ممثلة -على أساس نظام الشورى- في جيلها العقائدي الأول الذي يضم مجموع المهاجرين والأنصار، فهذا الجيل الممثل للأمة هو الذي سيكون قاعدة للحكم، ومحوراً لقيادة الدعوة في خط نموها.

بالنسبة لهذا الافتراض، يلاحظ هنا ان طبيعة الأشياء، والوضع العام الثابت عن الرسول الأكرم والدعوة والدعاة، يدحض هذه الفرضية، وينفي أن يكون النبي (ﷺ) قد إنتهج هذا الطريق، واتجه إلى ربط قيادة الدعوة بعده مباشرة بالأمة ممثلة في جيلها الطليعي من المهاجرين والأنصار على أساس نظام الشورى.

وفيما: يأتي بعض النقاط التي توضح ذلك:

النقطة الأولى: لو كان النبي (ﷺ) قد اتخذ من مستقبل الدعوة بعده موقفاً إيجابياً يستهدف وضع نظام الشورى موضع التطبيق، بعد وفاته مباشرة، وإسناد زعامة الدعوة إلى القيادة التي تنبثق عن هذا النظام، لكان من أبده الأشياء التي يتطلبها هذا الموقف الايجابي، أن يقوم الرسول القائد بعملية توعية للأمة والدعوة على نظام الشورى، وحدوده وتفاصيله، وإعطائه طابعاً دينياً مقدساً، وإعداد المجتمع الإسلامي إعداداً فكرياً وروحياً لتقبل هذا النظام، وهو مجتمع نشأ من مجموعة من العشائر، لم تكن قد عاشت -قبل الإسلام- وضعاً سياسياً على أساس الشورى، وانما كانت تعيش، في الغالب، وضع زعامات قبلية وعشائرية تتحكم فيها القوة والثروة وعامل الوراثة إلى حد كبير.

ونستطيع بسهولة أن ندرك ان النبي (ﷺ) لم يمارس عملية التوعية على نظام الشورى، وتفاصيله التشريعية، ومفاهيمه الفكرية، لأن هذه العملية لو كانت قد أُنجزت، لكان من الطبيعي أن تنعكس وتتجسد في الأحاديث المأثورة عن النبي (ﷺ)، وفي ذهنية الأمة، أو على الأقل في ذهنية الجيل الطليعي منها، الذي يضم المهاجرين والأنصار بوصفه هو المكلف بتطبيق نظام الشورى مع اننا لا نجد في الأحاديث عن النبي (ﷺ) أي صورة تشريعية محددة لنظام الشورى.

وأما ذهنية الأمة أو ذهنية الجيل الطليعي منها فلا نجد فيها أي ملامح أو إنعكاسات محددة لتوعية من ذلك القبيل. فان هذا الجيل كان يحتوي على اتجاهين :أحدهما: الإتجاه الذي يتزعمه أهل البيت. والآخر: الإتجاه الذي تمثله السقيفة والخلافة التي قامت فعلاً بعد وفاة النبي (ﷺ).

فأما الإتجاه الأول: فمن الواضح انه كان يؤمن بالوصاية والإمامة، ويؤكد على القرابة، ولم ينعكس منه الإيمان بفكرة الشورى.

وأما الإتجاه الثاني: فكل الأرقام والشواهد في حياته وتطبيقه العملي تدل بصورة لا تقبل الشك على انه لم يكن يؤمن بالشورى، ولم يبنِ ممارساته الفعلية على أساسها، والشيء نفسه نجده في سائر قطاعات ذلك الجيل الذي عاصر وفاة الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) من المسلمين.

ونلاحظ بهذا الصدد للتأكد من ذلك، ان أبا بكر -حينما اشتدت به العلة- عهد إلى عمر بن الخطاب، فأمر عثمان أن يكتب عهده، وكتب: «بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد به أبو بكر خليفة رسول الله، إلى المؤمنين والمسلمين: سلام عليكم فأني أحمد الله اليكم. أما بعد: فأني قد استعملت عليكم عمر بن الخطاب، فاسمعوا وأطيعوا»، ودخل عبد الرحمن بن عوف فقال: كيف أصبحت يا خليفة رسول الله؟ فقال: أصبحت مولياً، وقد زدتموني على ما بي، إذ رأيتموني استعملت رجلاً منكم، فكلكم قد أصبح ورماً أنفه، وكل يطلبها لنفسه.

وواضح من هذا الاستخلاف، وهذا الاستنكار للمعارضة، ان الخليفة لم يكن يفكر بعقلية نظام الشورى، وانه كان يرى من حقه تعيين الخليفة، وان هذا التعيين يفرض على المسلمين الطاعة، ولهذا أمرهم بالسمع والطاعة، فليس هو مجرد ترشيح أو تنبيه، بل هو إلزام ونصب.

ونلاحظ أيضاً ان عمر رأى هو الآخر. أيضاً، ان من حقه فرض الخليفة على المسلمين، ففرضه في نطاق ستة أشخاص، وأوكل أمر التعيين إلى الستة أنفسهم دون أن يجعل لسائر المسلمين أي دور حقيقي في الانتخاب، وهذا

يعني أيضاً، ان عقلية نظام الشورى لم تتمثل في طريقة الاستخلاف التي إنتهجها عمر، كما لم تتمثل، من قبل، في الطريقة التي سلكها الخليفة الأول. وقد قال عمر –حين طلب منه الناس الاستخلاف–: «لو أدركني أحد رجلين فجعلت هذا الأمر اليه لوثقت به: سالم مولى أبي حذيفة، وأبي عبيدة بن الجراح، ولو كان سالم حياً ما جعلتها شورى».

وقد قال أبو بكر لعبد الرحمن بن عوف، وهو يناجيه على فراش الموت: «وددت أني كنت سألت رسول الله (ﷺ) لمن هذا الأمر، فلا ينازعه أحد».

وحينما تجمع الأنصار في السقيفة لتأمير سعد بن عبادة، قال منهم قائل: «ان أبت مهاجرة قريش فقالوا نحن المهاجرون، ونحن عشيرته وأولياؤه، فقالت طائفة منهم إذن نقول منا أمير ومنكم أمير، لن نرضى بدون هذا منهم أبداً».

وحينما خطب أبو بكر فيهم قال: «كنا معاشر المسلمين المهاجرين أول الناس إسلاماً، والناس لنا في ذلك تبع، نحن عشيرة رسول الله وأوسط العرب أنساباً».

وحينما اقترح الأنصار أن تكون الخلافة دورية بين المهاجرين والأنصار رد أبو بكر قائلا: «ان رسول الله لما بعث عظم على العرب أن يتركوا دين آبائهم فخالفوه وشاقوه وخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه، فهم أول من عبد الله في الأرض، وهم أولياؤه وعترته، وأحق الناس بالأمر بعده، لا ينازعهم فيه إلاّ ظالم».

وقال الحباب بن المنذر، وهو يشجع الأنصار على التماسك: «أملكوا عليكم أيديكم انما الناس في فيئكم وظلكم، فإن أبى هؤلاء فمنا أمير ومنهم أمير».

ورد عليه عمر قائلاً: «هيهات لا يجتمع سيفان في غمد، من ذا يخاصمنا في سلطان محمد وميراثه، ونحن أولياؤه وعشيرته إلاّ مدل بباطل، أو متجانف لأثم، أو متورط في هلكة».

ان الطريقة التي مارسها الخليفة الأول والخليفة الثاني للاستخلاف، وعدم استنكار عامة المسلمين لتلك الطريقة، والروح التي سادت على منطق الجناحين المتنافسين من الجيل الطليعي، المهاجرين والأنصار يوم السقيفة، والإتجاه الواضح الذي بدا لدى المهاجرين نحو تقرير مبدأ إنحصار السلطة بهم، وعدم مشاركة الأنصار في الحكم، والتأكيد على المبررات الوراثية التي تجعل من عشيرة النبي أولى العرب بميراثه، واستعداد كثير من الأنصار لتقبل فكرة أميرين، أحدهما من الأنصار والآخر من المهاجرين، وإعلان أبى بكر الذي فاز بالخلافة -في ذلك اليوم- عن أسفه لعدم السؤال من النبي عن صاحب الأمر بعده.

كل ذلك يوضح، بدرجة لا تقبل الشك، ان هذا الجيل الطليعي من الأمة الإسلامية -بما فيه القطاع الذي تسلم الحكم، بعد وفاة النبي- لم يكن يفكر بذهنية الشورى، ولم يكن يملك فكرة محددة عن هذا النظام، فكيف يمكن أن نتصور ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد مارس عملية توعية على نظام الشورى تشريعياً وفكرياً، وأعد جيل المهاجرين والأنصار لتسلم قيادة الدعوة بعده على أساس هذا النظام، ثم لا نجد لدى هذا الجيل تطبيقاً واعياً لهذا النظام أو مفهوماً محدداً عنه؟

كما اننا لا يمكن أن نتصور -من ناحية أخرى- ان الرسول القائد يضع هذا النظام، ويحدده تشريعياً ومفهومياً، ثم لا يقوم بتوعية المسلمين عليه وتثقيفهم به. وهكذا يبرهن ما تقدم على ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يكن طرح الشورى كنظام بديل على الأمة، إذ ليس من الممكن عادة أن تطرح بالدرجة التي تتناسب مع أهميتها، ثم تختفي اختفاء كاملاً عن الجميع وعن كل الإتجاهات.

ومما يوضح هذه الحقيقة بدرجة أكبر أن نلاحظ.

أولاً: ان نظام الشورى كان نظاماً جديداً بطبيعته على تلك البيئة التي لم تكن قد مارست، قبل النبوة، أي نظام مكتمل للحكم. فكان لابد من توعية مكثفة ومركزة عليه كما أوضحنا ذلك.

ثانيا: ان الشورى، كفكرة مفهوم غائم، لا يكفي طرحه هكذا، لإمكان وضعه موضع التنفيذ، ما لم تشرح تفاصيله وموازينه ومقاييس التفضيل عند اختلاف الشورى، وهل تقوم هذه المقاييس على أساس العدد والكم، أو على أساس الكيف والخبرة، إلى غير ذلك مما يحدد للفكرة معالمها ويجعلها صالحة للتطبيق فور وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

ثالثا: ان الشورى تعبر في الحقيقة عن ممارسة للأمة -بشكل أو آخر- للسلطة عن طريق التشاور وتقرير مصير الحكم، فهي مسؤولية تتعلق بعدد كبير من الناس هم كل الذين تشملهم الشورى، وهذا يعني إنها لو كانت حكماً شرعياً يجب وضعه موضع التنفيذ عقيب وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لكان لابد من طرحه على أكبر عدد من أولئك الناس، لان موقفهم من الشورى ايجابي، وكل منهم يتحمل قسطاً من المسؤولية.

وكل هذه النقاط تبرهن على ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في حالة تبنيه لنظام الشورى، كبديل له بعد وفاته، يتحتم عليه أن يطرح فكرة الشورى على نطاق واسع، وبعمق، وبإعداد نفسي عام، وملء كل الثغرات، وإبراز لكل التفاصيل التي تجعل الفكرة عملية، وطرح للفكرة على هذا المستوى كماً وكيفاً وعمقاً، لا يمكن أن يمارسه الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم)، ثم تنطمس معالمه لدى جميع المسلمين الذين عاصروه إلى حين وفاته صلوات الله عليه.

وقد يفترض ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان قد طرح فكرة الشورى بالصورة اللازمة، وبالحجم الذي يتطلبه الموقف كماً وكيفاً، واستوعبها المسلمون، غير ان الدوافع السياسية استيقظت فجأة وحجت الحقيقة وفرضت على الناس كتمان ما سمعوه من النبي فيما يتصل بالشورى وأحكامها وتفاصيلها.

غير ان هذا الافتراض ليس عملياً، لان تلك الدوافع مهما قيل عنها، فهي لا تشمل المسلمين الاعتياديين من الصحابة الذين لم يساهموا في الأحداث السياسية عقب وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، ولا في بناء هرم السقيفة، وكان موقفهم موقف المترسل، وهؤلاء يمثلون في كل مجتمع جزءاً كبيراً من الناحية العددية مهما طغى الجانب السياسي عليه.

فلو كانت الشورى مطروحة من قبل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بالحجم المطلوب لما اختص الاستماع إلى نصوصها بأصحاب تلك الدوافع، بل لسمعها مختلف الناس، ولانعكست بصورة طبيعية عن طريق الاعتياديين من الصحابة كما انعكست فعلاً النصوص النبوية على فضل الإمام (عليه السلام) ووصايته عن طريق الصحابة أنفسهم، فكيف لم تحل الدوافع السياسية دون أن تصل الينا مئات الأحاديث -عن طريق الصحابة- عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في فضل علي (عليه السلام)

ووصايته ومرجعيته، على الرغم من تعارض ذلك مع الإتجاه السائد وقتئذ، ولم يصلنا شيء ملحوظ من ذلك فيما يتصل بفكرة الشورى.

بل حتى أولئك الذين كانوا يمثلون الإتجاه السائد كانوا في كثير من الأحيان يختلفون في المواقف السياسية، وتكون من مصلحة هذا الفريق أو ذاك أن يرفع شعار الشورى ضد الفريق الآخر، ومع ذلك لم نعهد ان فريقاً منهم استعمل هذا الشعار كحكم سمعه من النبي (ﷺ)، فلاحظوا -على سبيل المثال- موقف طلحة من تعيين أبي بكر لعمر، واستنكاره لذلك، وإعلانه السخط على هذا التعيين، فانه لم يفكر -على رغم ذلك- أن يلعب ضد هذا التعيين بورقة الشورى، ويشجب موقف أبي بكر، بأنه يخالف ما هو المسموع من النبي (ﷺ) عن الشورى والانتخاب.

النقطة الثانية: ان النبي لو كان قد قرر أن يجعل من الجيل الإسلامي الرائد، الذي يضم المهاجرين والأنصار من صحابته قيماً على الدعوة بعده، ومسؤولاً عن مواصلة عملية التغيير، فهذا يحتم على الرسول القائد (ﷺ) أن يعبئ هذا الجيل تعبئة رسالية وفكرية واسعة، يستطيع أن يمسك بالنظرية بعمق ويمارس التطبيق في ضوئها بوعي، ويضع للمشاكل التي تواجهها الدعوة باستمرار حلولها النابعة من الرسالة، خصوصاً إذا لاحظنا ان النبي(ﷺ) كان -وهو الذي بشر بسقوط كسرى وقيصر- يعلم بأن الدعوة مقبلة على فتوح عظيمة، وان الأمة الإسلامية سوف تضم اليها في غد قريب شعوباً جديدة ومساحة كبيرة وتواجه مسؤولية توعية تلك الشعوب على الإسلام، وتحصين الأمة من أخطار هذا الانفتاح، وتطبيق أحكام الشريعة على الأرض المفتوحة وأهل الأرض، وبالرغم من ان الجيل الرائد من المسلمين كان أنظف الأجيال التي توارثت الدعوة وأكثرها استعداداً للتضحية، بالرغم من كل ذلك،

لا نجد فيه ملامح ذلك الإعداد الخاص للقيمومة على الدعوة، والتثقيف الواسع العميق على مفاهيمها. والأرقام التي تبرر هذا النفي كثيرة لا يمكن استيعابها في هذا المجال.

ويمكننا أن نلاحظ بهذا الصدد، ان مجموع ما نقله الصحابة من نصوص عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في مجال التشريع لا يتجاوز بضع مئات من الأحاديث، بينما كان عدد الصحابة يناهز اثني عشر ألفاً على ما أحصته كتب التاريخ. وكان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يعيش مع آلاف من هؤلاء في بلد واحد ومسجد واحد، صباحاً ومساء، فهل يمكن أن نجد في هذه الأرقام ملامح الإعداد الخاص؟!.

والمعروف عن الصحابة انهم كانوا يتحاشون من ابتداء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بالسؤال حتى ان أحدهم كان ينتظر فرصة مجيء أعرابي من خارج المدينة يسأل ليسمع الجواب، وكانوا يرون ان من الترف الذي يجب الترفع عنه السؤال عن حكم قضايا لم تقع بعد.

ومن أجل ذلك قال عمر على المنبر: «احرج بالله على رجل سأل عما لم يكن فان النبي قد بين ما هو كائن»، وقال: «لا يحل لأحد أن يسأل عما لم يكن، ان الله قد قضى فيما هو كائن».

وجاء رجل يوماً إلى ابن عمر يسأله عن شيء فقال له ابن عمر: «لا تسأل عما لم يكن، فأني سمعت عمر بن الخطاب يلعن من سأل عما لم يكن».

وسأل رجل أبي بن كعب عن مسالة، قال: «يا بني أكان الذي سألتني عنه؟ قال: لا، قال: أما لا، فأجلني حتى يكون».

وقرأ عمر يوماً القرآن، فإنتهى إلى قوله تعالى: ﴿**فَانبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلاً * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا**﴾، فقال: «كل هذا عرفناه، فما الأبّ؟ ثم قال: هذا لعمر الله هو التكلف، فما عليك أن لا تدري ما الأب، اتبعوا ما بين لكم هداه من الكتاب فاعملوا به، وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه».

وهكذا نلاحظ اتجاهاً لدى الصحابة إلى العزوف عن السؤال إلاّ في حدود المشاكل المحددة الواقعة. وهذا الإتجاه هو الذي أدى إلى ضآلة عدد النصوص التشريعية التي نقلوها عن الرسول (ﷺ)، وهو الذي أدى -بعد ذلك- إلى الاحتياج إلى مصادر أخرى غير الكتاب والسنة، كالاستحسان والقياس وغيرهما من ألوان الاجتهاد التي يتمثل فيها العنصر الذاتي للمجتهد، الأمر الذي أدى إلى تسرب شخصية الإنسان بذوقه وتصوراته الخاصة إلى التشريع.

وهذا الإتجاه أبعد ما يكون عن عملية الإعداد الرسالي الخاص التي كانت تتطلب تثقيفاً واسعاً لذلك الجيل وتوعية له على حلول الشريعة للمشاكل التي سوف يواجهها عبر قيادته.

وكما أمسك الصحابة عن مبادرة النبي بالسؤال، كذلك أمسكوا عن تدوين آثار الرسول الأعظم (ﷺ) وسنته على رغم إنها المصدر الثاني من مصادر الإسلام، وان التدوين كان هو الأسلوب الوحيد للحفاظ عليها وصيانتها من الضياع والتحريف، فقد أخرج الهروي في ذم الكلام عن طريق يحيى بن سعد عن عبد الله بن دينار قال: لم يكن الصحابة، ولا التابعون، يكتبون الأحاديث، وانما كانوا يؤدونها لفظاً ويأخذونها حفظاً. بل ان الخليفة الثاني -على ما في طبقات ابن سعد- ظل يفكر في الموقف الأفضل تجاه سنة

الرسول، واستمر به التفكير شهرا ثم أعلن منعه عن تسجيل شيء من ذلك. وبقيت سنة الرسول الأعظم التي هي أهم مصدر للإسلام بعد الكتاب الكريم، في ذمة القدر يتحكم فيها النسيان تارة، والتحريف أخرى، وموت الحفاظ ثالثة، طيلة مائة وخمسين سنة تقريباً.

ويستثنى من ذلك اتجاه أهل البيت (عليهم السلام)، فانهم دأبوا على التسجيل والتدوين منذ العصر الأول، وقد استفاضت رواياتنا عن أئمة أهل البيت بأن عندهم كتاباً ضخماً مدوناً بإملاء رسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وخط علي بن أبي طالب (عليه السلام) فيه جميع سنن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).

فهل ترى بربك ان ذلك الإتجاه الساذج -إن كانت المسألة مسألة سذاجة- الذي ينفر من السؤال عن واقعة قبل حدوثها ويرفض تسجيل الجديدة وقيادتها في أهم وأصعب مراحل مسيرتها الطويلة؟؟! أو هل ترى بربك ان الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يترك سنته مبعثرة بدون ضبط وتسجيل مع انه يأمر بالتمسك بها؟ أو لم يكن من الضروري إذا كان يمهد لفكرة الشورى حقاً أن يحدد للشورى دستورها ويضبط سنته لكي تسير الشورى على منهاج ثابت محدد لا تتلاعب به الأهواء؟.

أو ليس التفسير الوحيد المعقول لهذا الموقف من النبي انه كان قد أعد الإمام علياً للمرجعية وزعامة التجربة بعده، وأودعه سنته كاملة، وعلمه ألف باب من العلم...

الطريق الثالث (الفرضية الثالثة): الايجابية ممثلة بالاختيار والتعيين:

ان الطريق الثالث المفترض هو الايجابية ممثلة في إعداد ونصب من يقود الأمة وهذا هو الطريق الوحيد الذي بقي منسجماً مع طبيعة الأشياء،

ومعقولاً في ضوء ظروف الدعوة والدعاة، وسلوك النبي (ﷺ)، وهو أن يقف النبي من مستقبل الدعوة بعد وفاته موقفاً إيجابياً، فيختار بأمر الله سبحانه وتعالى -شخصا يرشحه عمق وجوده في كيان الدعوة، فيعده إعداداً رسالياً وقيادياً خاصاً، لتمثل فيه المرجعية الفكرية والزعامة السياسية للتجربة، وليواصل بعده بمساندة القاعدة الشعبية الواعية من المهاجرين والأنصار قيادة الأمة وبناءها عقائدياً، وتقريبها باستمرار نحو المستوى الذي يؤهلها لتحمل المسؤوليات القيادية. وهكذا نجد ان هذا هو الطريق الوحيد الذي كان بالإمكان أن يضمن سلامة مستقبل الدعوة، وصيانة التجربة في خط نموها وهكذا كان. وليس ما تواتر عن النبي (ﷺ) من النصوص التي تدل على انه كان يمارس إعداداً رسالياً وتثقيفاً عقائدياً خاصاً لبعض الدعاة على مستوى يهيئه للمرجعية الفكرية والسياسية، وانه (ﷺ) قد عهد اليه بمستقبل الدعوة، وزعامة الأمة من بعده، فكرياً وسياسياً، ليس هذا إلاّ تعبيراً عن سلوك القائد الرسول (ﷺ) للطريق الثالث الذي كانت تفرضه، وتدل عليه من قبل ذلك طبيعة الأشياء كما عرفنا. ولم يكن هذا الشخص الداعية المرشح للإعداد الرسالي القيادي، والمنصوب لتسلم مستقبل الدعوة، وتزعمها فكرياً وسياسياً، إلاّ علي بن أبي طالب، الذي رشحه لذلك عمق وجوده في كيان الدعوة، وانه المسلم الأول، والمجاهد الأول في سبيلها عبر كفاحها المرير ضد كل أعدائها، وكذلك عمق وجوده في حياة القائد الرسول (ﷺ)، وانه ربيبه الذي فتح عينيه في حجره، ونشأ في كنفه، وتهيأت له من فرص التفاعل معه والاندماج بخطه، ما لم يتوفر لأي إنسان آخر.

والشواهد من حياة النبي والإمام علي، على ان النبي (ﷺ) كان يُعِد الإمام إعداداً رسالياً خاصاً، كثيرة جداً، فقد كان النبي يخصه بكثير من مفاهيم

الدعـوة وحقائقهـا، ويبـدؤه، بالعطـاء الفكـري والتثقيـف إذا اسـتنفذ الإمـام أسئلته، ويختلي بـه السـاعات الطـوال في الليـل والنهـار، يفتـح عينيـه عـلى مفاهيـم الرسـالة ومشـاكل الطريـق، ومناهـج العمـل إلى آخـر يـوم مـن حياتـه الشريفـة.

روى الحاكـم في المسـتدرك بسـنده عـن أبي إسـحاق، سـألت القاسـم بـن العبـاس: «كيـف ورث عـلي رسـول الله؟ قـال: لأنّـه كان أولنـا بـه لحوقـاً وأشـدنا بـه لزوقـاً».

وفي حليـة الأوليـاء عـن ابـن عبـاس انـه يقـول: «كنـا نتحـدث ان النبـي (صلى الله عليه وآله وسلم) عهـد إلى عـلي بسـبعين عهـداً، لم يعهـد إلى غـيره».

وروى النسـائي في الخصائـص عـن الإمـام عـلي انـه يقـول: «كانـت لي منزلـة مـن رسـول الله لم تكـن لأحـد مـن الخلائـق، كنـت أدخـل عـلى نبـي الله كل ليلـة، فـإن كان يصـلي سـبح فدخلـت، وإن لم يكـن يصـلي أذن لي فدخلـت».

وروي أيضـاً عـن الإمـام عـلي (عليه السلام) قولـه: «كان لي مـن النبـي مدخـلان مدخـل بالليـل ومدخـل بالنهـار».

وروى النسـائي عـن الإمـام أيضـاً انـه كان يقـول: «كنـت إذا سـألت رسـول الله أعطيـت، وإذا سـكت ابتدأني».

ورواه الحاكم في المستدرك أيضاً، وقال: صحيح على شرط الشيخين.

وروى النسـائي عـن أم سـلمة إنهـا كانـت تقـول: «والـذي تحلـف بـه أم سـلمة: ان أقـرب النـاس عهـداً برسـول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عـلي قالـت: لمـا كانـت غـداة قبـض رسـول الله، فأرسـل اليـه رسـول الله، وأظنـه كان بعثـه في حاجـة، فجعـل يقـول:

جاء علي؟ ثلاث مرات، فجاء قبل طلوع الشمس، فلما إن جاء عرفنا ان له اليه حاجة، فخرجنا من البيت، وكنا عند رسول الله يومئذ في بيت عائشة، وكنت في آخر من خرج من البيت، ثم جلست وراء الباب، فكنت أدناهم إلى الباب، فأكب عليه علي فكان آخر الناس به عهداً، فجعل يساره ويناجيه».

وقال أمير المؤمنين في خطبته القاصعة الشهيرة، «علمتم موضعي من رسول الله بالقرابة القريبة، والمنزلة الخصيصة، وضعني في حجره وأنا ولد، يضمني إلى صدره، ويكنفني في فراشه، ويمسني جسده، ويشمني عرفه، وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه، وما وجد لي كذبة في قول، ولا خطلة في فعل... ولقد كنت أتبعه اتباع الفصيل لأثر أمه، يرفع لي في كل يوم من أخلاقه علماً، ويأمرني بالاقتداء به، ولقد كان يجاور في كل سنة بحراء، فأراه ولا يراه غيري، ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الإسلام غير رسول الله وخديجة وأنا ثالثهما، أرى نور الوحي والرسالة، وأشم ريح النبوة».

ان هذه الشواهد، وشواهد أخرى كثيرة، تقدم لنا صورة عن ذلك الإعداد الرسالي الخاص الذي كان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يمارسه في سبيل توعية الإمام على المستوى القيادي للدعوة.

كما ان في حياة الإمام علي (عليه السلام) بعد وفاة القائد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أرقاماً كثيرة جداً تكشف عن ذلك الإعداد العقائدي الخاص للإمام علي (عليه السلام) من قبل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، بما تعكسه من آثار ذلك الإعداد الخاص ونتائجه. فقد كان الإمام هو المفزع والمرجع لحل أي مشكلة يستعصي حلها على القيادة الحاكمة وقتئذ. ولا نعرف في تاريخ التجربة الإسلامية على عهد الخلفاء واقعة واحدة رجع فيها الإمام إلى غيره لكي يتعرف على رأي الإسلام وطريقة

علاجه للموقف، بينما نعرف في التاريخ عشرات الوقائع التي أحست القيادة الإسلامية الحاكمة بضرورة الرجوع إلى الإمام على رغم تحفظاتها في هذا الموضوع.

وإذا كانت الشواهد كثيرة على ان النبي (ﷺ) كان يعد الإمام إعداداً خاصاً لمواصلة قيادة الدعوة من بعده، فالشواهد الفكرية والسياسية رسميا إلى الإمام علي (عليه السلام) لا تقل عنها كثرة، كما نلاحظ ذلك في حديث الدار، وحديث الثقلين، وحديث المنزلة، وحديث الغدير، وعشرات النصوص النبوية الأخرى.

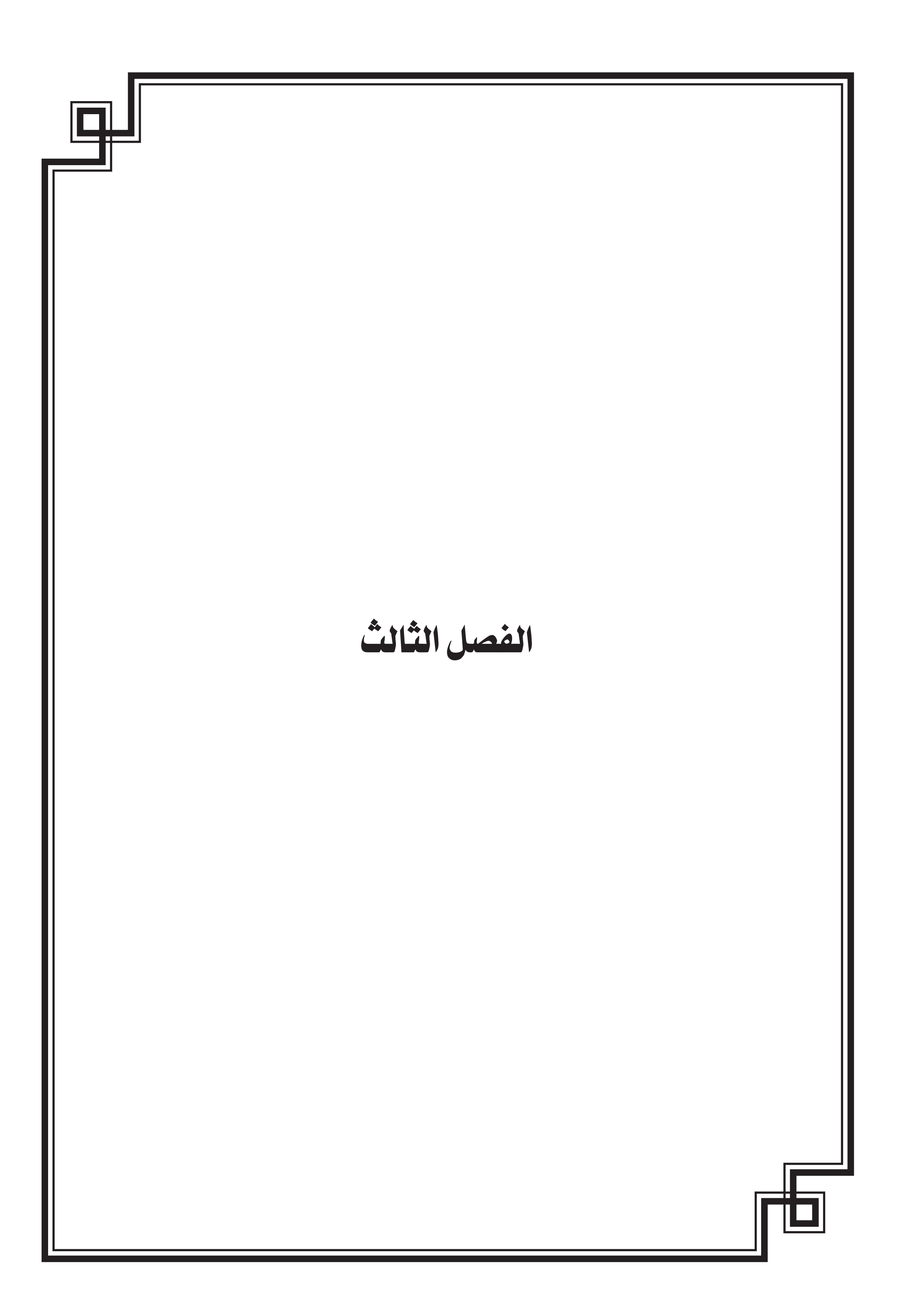
وهكذا وجد التشيع في إطار الدعوة الإسلامية متمثلا في هذه الأطروحة النبوية التي وضعها النبي (ﷺ) بأمر من الله. للحفاظ على مستقبل الدعوة.

وهكذا وجد التشيع لا كظاهرة طارئة على مسرح الأحداث، بل كنتيجة ضرورية لطبيعة تكون الدعوة وحاجاتها وظروفها الأصلية التي كانت تفرض على الإسلام أن يلد (التشيع).

وبمعنى آخر كانت تفرض على القائد الأول للتجربة ان يعد للتجربة قائدها الثاني، الذي تواصل على يده ويد خلفائه نموها الثوري، وتقترب نحو اكتمال هدفها التغييري في اجتثاث كل رواسب الماضي الجاهلي وجذوره، وبناء أمة جديدة على مستوى متطلبات الدعوة ومسؤولياتها»[1].

---

١. الصدر محمد باقر. بحث حول الولاية، دار التعارف، بيروت لبنان، ط ٢، ت ١٩٧٩.



الفصل الثالث

وفيه نبحث:

خلافة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بين المنظور الديني والسياسي

سقيفة بني ساعدة والخيارات السياسية

أغتيال سعد بن عبادة

المعارضة السياسية لخلافة أبي بكر

أعتراض الإمام علي والزهراء سلام الله عليهم

المعارضة المسلحة على خلافة أبي بكر

تصفية مالك بن النويرة

الفتوحات الإسلامية والهروب بالأزمة السياسية إلى الإمام

الرقيق والجواري في الخلافة الإسلامية

الفتوحات والثروات الطائلة

سقيفة بني ساعدة والخيارات السياسية:

أكبر حدث سياسي شهده المسلمون بعد وفاة رسول الله مباشرة هو الاجتماع الذي جرى في سقيفة بني ساعدة، وتكمن أهمية هذا الاجتماع في كونه التجربة السياسية الأولى لمناقشة أمر الخلافة والزعامة السياسية للمسلمين، فقد سارع الأنصار للاجتماع خارج المنطقة السكنية للمدينة المنورة واجتمعوا في سقيفة بني ساعدة- وهي مظلة مصنوعة من جريد النخيل يستظل بها الزراع والرعاة عندما يخرجون لزرعهم ورعيهم خارج المدينة-، الأمر الذي يدعونا للتساؤل عن اختيار هذا المكان النائي والبعيد عن أعين الناس في حين ان المسجد النبوي يعد المكان المناسب لمثل هذه الاجتماعات، كما ان السقيفة مهما اتسعت لا تتسع لأعداد كبيرة؛ لإنها غير معدة لمثل هذا الحدث الجلل، مما يعني ان وقوعها كان معد له سلفاً وقد تم اختيار الحضور بعناية ولم يترك الأمر للصدفة ولم يفتح الباب لجميع الأنصار، الأمر الذي يؤكد ان الزعامة السياسية بعد رسول الله كانت تمثل هاجس عند زعماء الأنصار مما جعل كبرائهم يبادرون لهذا الاجتماع ورسول الله مسجى لم يدفن بعد، وأختيار هذا الزمان وهو يوم وفاة رسول الله الذي يمثل الحدث العظيم الذي من المفترض أن يهز كيان المجتمع، يؤكد وجود نية مبيتة تعمل على اغتنام الفرصة وأبعاد المهاجرين عن المنافسة.

وإذا اكتملت فصول هذه الأنقلاب على المهاجرين، لتغير مسار الرسالة وكان المسلمون اليوم يمجدون سعد بن عبادة ومن بعده الحباب بن المنذر وبشير بن سعد وغيرهم من الأنصار بوصفهم خلفاء رسول الله (صلى الله عليه وآله)، الأمر الذي يؤكد ان ما عليه المسلمين اليوم من اعتقاد في الخلفاء ليس أكثر من نتاج لفشل محاولة الأنصار الأنقلابية من أجل زعامة المسلمين.

ولكن لم تسِر الرياح بما يشتهي الأنصار فسرعان ما اكتشف أبو بكر وعمر أمرهم وأخبروا معهم أبو عبيدة بن الجراح. وكيف اكتشف هؤلاء أمرهم دون غيرهم لا نعلم؟ وكان من المفترض ان هؤلاء آخر من يسمع بهذا الاجتماع بحسب ما نقل التاريخ من قربهم من رسول الله وشديد التصاقهم به، فكيف جاز لهم مفارقته وهو قد فارق الدنيا لتوه، وقد أنقلب الوضع في المدينة رأس على عقب بين باكي ومفجوع ومصدوم وقد اجتمع الناس حول دراه الشريف، فكل الظروف تحكم بنجاح هذا الاجتماع واستحالة كشفه حتى من الرعاة والزراع خارج المدينة ناهيك بإن يكشف أمرهم أبو بكر وعمر، الأمر الذي يقودنا الى وضع عشرات من الأسئلة والاستيضاحات التي لها علاقة بمطامع البعض بخلافة رسول الله (ﷺ)، فقد كان الجميع يتوقع وفاة رسول الله وكانوا يتطلعون جميعاً لخلافته، ولو لم يحس الأنصار بطمع المهاجرين في الخلافة لما بادروا للاجتماع للوقوف ضد مطامع المهاجرين، وما نقله لنا التاريخ هو اجتماع الأنصار ولم ينقل لنا اجتماع مماثل للمهاجرين، ولكن لا يستبعد أن يكون بعض المهاجرين قد عزموا أمرهم باستلام السلطة بعد رسول الله (ﷺ)، الأمر الذي جعل الأنصار يبادرون للاجتماع في السقيفة، ومن الواضح ان الأنصار لم يكونوا بعيدين عن مراقبة المهاجرين ولذلك ما أن سمعوا باجتماعهم حتى سارعوا لافشاله، والسؤال الأهم هل غابت هذه المطامع على رسول الله؟ وما هو الموقف الذي اتخذه في قبالها؟

المعالجة الممكنة التي يمكن أن يقدمها النبي (ﷺ) للوقوف في وجه هذه المطامع لا تخرج من نحوين.

الموقف الأول: أن يقوم بتعيين الخليفة من بعده وبهذا يقطع الطريق أمام كل المتسلقين، وهذا ما تدعيه الشيعة بأن الرسول عين الإمام علي (عليه السلام) خليفة من بعده، وقد أكد ذلك في مناسبات كثيرة كان أخرها غدير خم. عندما أوقف الحجاج في طريق عودتهم من حجة الوداع كما يرويها الحافظ أبي جعفر محمد بن جرير الطبري بإسناده في كتاب الولاية في طريق أحاديث الغدير ـ ما نصه: «عن زيد بن أرقم قال: لما نزل النبي صلى الله عليه وسلم بغدير خم في رجوعه من حجة الوداع وكان في وقت الضحى والحر شديد أمر بالدوحات فقممن. ونادى الصلاة جامعة. فاجتمعنا فخطب خطبة بالغة ثم قال: ان الله تعالى أنّزل اليّ: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنْ النَّاسِ**﴾، وقد أمرني جبرائيل عن ربي أن أقوم في هذا المشهد وأعلم كل أبيض وأسود ان علي بن أبي طالب أخي ووصيي وخليفتي والإمام من بعدي فسألت جبرائيل أن يستعفي لي ربي لعلمي بقلة المتقين وكثرة المؤذين لي واللائمين بكثرة ملازمتي لعلي وشدة إقبالي عليه حتى سموني أذناً، فقال تعالى: ﴿**وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ**﴾، ولو شئت أن أسميهم وأدل عليهم لفعلت، ولكني بسترهم قد تكرمت فلم يرض الله إلاّ بتبليغي فيه فاعلموا معاشر الناس ذلك: فان الله قد نَصَّبه لكم ولياً وإماماً، وفرض طاعته على كل أحد، ماض حكمه جائز قوله، ملعون من خالفه، مرحوم من صدقه، اسمعوا وأطيعوا، فان الله مولاكم وعلي إمامكم، ثم الإمامة في ولده من صلبه إلى يوم القيامة، لا حلال إلاّ ما أحله الله ورسوله وهم، ولا حرام إلاّ ما حرم الله ورسوله وهم: فما من علم إلاّ وقد أمضاه الله فيَّ ونقلته اليه فلا تضلوا عنه ولا تستنكفوا منه، فهو الذي يهدي إلى الحق ويعمل به، لن يتوب

الله على أحد أنكره ولن يغفر له، حتماً على الله أن يفعل ذلك أن يعذبه عذاباً نُكراً أبد الآبدين، فهو أفضل الناس بعدي، ما نُزِّل الرزق وبقي الخلق، ملعون من خالفه، قولي عن جبرائيل عن الله، فلتنظر نفس ما قدمت لغد.

افهموا محكم القرآن ولا تتبعوا متشابهه، ولن يفسر ذلك لكم إلاّ من أنا آخذٌ بيده وشائل بعضده ومعلمكم: من كنت مولاه فهذا علي مولاه، وموالاته من الله عز وجل أنزله عليَّ ألاّ وقد أديت، ألاّ وقد بلغت، ألاّ وقد أسمعت، ألاّ وقت أوضحت.

لا تحل إمرة المؤمنين بعدي لأحد غيره، ثم رفعه إلى السماء حتى صارت رجله مع ركبة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وقال: معاشر الناس هذا أخي ووصيي وواعي علمي وخليفتي على من آمن بي وعلى تفسير كتاب ربي. وفي رواية: اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، والعن من أنكره، واغضب على من جحد حقه، اللهم انك أنزلت عند تبيين ذلك في علي، اليوم أكملت لكم دينكم بإمامته فمن لم يأتم به وبمن كان من ولدي من صلبه إلى يوم القيامة فأولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون، ان إبليس أخرج آدم (عليه السلام) من الجنة مع كونه صفوة الله بالحسد فلا تحسدوه فتحبط أعمالكم وتزل أقدامكم، في علي نزلت سورة ط ﴿**وَالْعَصْرِ (١) ان الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ**﴾.

معاشر الناس آمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزل معه من قبل أن يطمس وجوهاً فنردها على أدبارهم أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت، النور من الله فيَّ ثم في علي ثم في النسل منه إلى القائم المهدي.

معاشر الناس: سيكون من بعدي أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون، وان الله وأنا بريئان منهم، انهم وأنصارهم وأتباعهم في الدرك

الأسفل من النار، وسيجعلونها ملكاً اغتصاباً فعندها يفرغ لكم أيها الثقلان ويرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران»[1].

ولو لم يشكل أمر الخلافة والإمامة معضلة ومطمع في نفوس الكثيرين لما احتاج الرسول الى كل هذا الإصرار والتأكيد، بل كان يكفي مجرد الإشارة طالما الجميع زاهدون في أمر الزعامة والخلافة، كما يحلو للبعض تصويرهم وتسويقهم في مخالفة واضحة لمنطق التاريخ وطبيعة البشر، بل هل يعقل أن يخالف الصحابة أمر الرسول إن كان بالفعل قد عين علي (عليه السلام) على خلافة المسلمين بعده؟

الموروث الثقافي عند الإنسان المسلم المعاصر لا يتصور حدوث مثل هذه المخالفة، وإن كان منطق التاريخ وطبيعة الإنسان لا تستبعدها بالمرة، بل التاريخ يدلل في كثير من مروياته وقوع مثل هذه المخالفات، وأكتفي هنا بحادثة واحدة رواها البخاري ومسلم وهي رزية يوم الخميس، واختياري لهذه الحادثة لكونها مشابهه لما نحن بصدد الحديث عنه وهو مستقبل الرسالة وما يمكن أن يقع بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من أحداث.

ولقد وقعت هذه الحادثة قبل وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بأربعة أيام، إذ توفي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعدها في يوم الأثنين. أخرج البخاري، عن عبد الله بن مسعود، عن ابن عباس: قال: «لما حضر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وفي البيت رجال كان فيهم عمر بن الخطاب، قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): هلم أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده. فقال عمر: ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد غلب عليه الوجع، وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله . . فاختلف أهل البيت فاختصموا، منهم من يقول: قربوا يكتب لكم

١. الاحتجاج، الشيخ الطبرسي: ج ١ ص ٦٦. نقلا عن كتاب الولاية تأليف المؤرخ الطبرى.

النبي كتابا لن تضلوا بعده، ومنهم من يقول ما قال عمر. فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند النبي (صلى الله عليه وآله) قال لهم: قوموا. - قال ابن مسعود - : فكان ابن عباس يقول : ان الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغطهم»[1].

وروى هذا الحديث مسلم في صحيحه وأحمد في مسنده أيضاً، فقد ذكرا ان عمر قال: «ان النبي قد غلب عليه الوجع»[2]، وفي رواية أخرى للبخاري يقول عمر: «انه يهجر»[3].

وهذا مؤشر خطير يكشف عن جرأة البعض في محضر رسول الله (صلى الله عليه وآله) من لغط واختلاف وعدم استجابة لأوامره الواضحة في عدم إحضار ما طلب من كتف ودواة، ولو لم يكن الأمر مهم لما طلبه رسول الله وهو في تلك الحالة من المرض، وقد أكد بنفسه هذه الأهمية عندما قال: «اكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده»، وأي شي أهم من كتابة كتاب يمنع من الضلال بعد وفاته؟ وفي أي شيء يمكن أن تضل الأمة بعده؟ وهل ضلت الأمة بعد رسول الله في شيء أكثر من موضوع الخلافة والإمامة؟ وهل سل سيف في الإسلام كما سل في الإمامة؟ وهل تفرق المسلمون وتعددت مذاهبهم إلاّ في الإمامة؟

---

١. صحيح البخاري : كتاب المرضى - باب قول المريض قوموا عني ، وكتاب العلم من صحيح البخاري ج ١.

٢. صحيح مسلم : كتاب الوصايا - ج ٢ : وأحمد بن حنبل في مسنده ١ : ٣٢٥ و ٣٥٥

٣. صحيح البخاري - كتاب المغازي - باب مرض النبي (ص) ووفاته
http//:hadith.al-islam.com/Page.aspx?pageid&192=BookID&24=PID.4164=

وبذلك نكون قد أكدنا على ما أشرنا له في الفصل السابق، بأن الخلاف السياسي اليوم، واتساع حجم الصراع بين الشيعة والسنة، يرجع الى هذا التباين التاريخي حول موضوع الإمامة والخلافة، فلو حسم الرسول هذا الأمر بالتعيين لما ترك طريقاً لكل طامع في السلطة، وهذا ما يتبناه الشيعة ويدافعون عنه بوصفه ضرورة دينية وليست مجرد ضرورة سياسية، وأما الأنظمة السياسية السنية والمؤسسة الدينية المحيطة بها فقد وقفت بشدة أمام فكرة التعيين والتنصيب، ودافعت عن عدالة الصحابة وعملت على تصحيح المسار التاريخي بما فيه من تناقضات، وبرغم انهم صوروا خلافة الرسول كضرورة سياسية تتحكم فيها إرادة الناس، إلاّ انهم لم يتساهلوا مع الشيعة في رفضهم لهذا الخيار مع انه خياراً سياسياً وليس دينياً كما يعتقدون.

الموقف الثاني: والإجراء الآخر الذي يمكن أن يقوم به رسول الله لمنع الطامعين في السلطة، هو إبعادهم الى منطقة بعيدة عن المدينة، بحيث تحدث الوفاة وتنعقد البيعة للخليفة الشرعي وهم لا خبر لهم ولا علم، وهذا ما فعله رسول الله أيضاً، عندما عقد الراية لأُسامة بن زيد وبعثه على رأس جيش فيه كبار الصحابة الى أرض الشام، وقد يتعجب البعض من إصرار النبي الشديد على إنفاذ هذا الجيش وهو يصارع مرض الموت، وقد كان يردد ويقول إنفذوا جيش أسامة، وفي بعض الروايات، لعن الله من تخلف من جيش أسامة، فكان يحثهم على الخروج ويستعجلهم في المسير كأنه لا يريد أن يشهدوا وفاته، وهذا امر غير واضح حيث كان بالإمكان ان يوصي رسول الله بإخراج هذا الجيش بعد وفاته، ولم يبقى امامه من الدنيا إلا أيام وهو يعلم ان خروج الجيش في الموعد الذي أمر فيه بالخروج يتسبب في حرمان كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار من أن يشهدوا وفاته ويشاركوا في تشييعه ودفنه، الأمر الذي يقودنا الى وضع علامات استفهام كبيرة أمام هذه الإصرار.

وفي المقابل هل كان يعلم الصحابة الحكمة من هذه الغزوة؟ والضرورة التي توجب هذا التوقيت؟ والسبب في هذا الإصرار؟

ان التحليل المنطقي للأحداث يقودنا الى القول ان إصرار الرسول كاشف عن وجود توجه بين بعض الصحابة لاستلام مقاليد الأمر من بعد وفاته، ولذا كان البعض حريص على إفشال هذا البعثة، أو على الأقل العمل على تأخيرها بالقدر المستطاع، فقد تم الاعتراض أولاً على تولية أسامة على إمارة الجيش وطعنوا في ذلك، مع ان أمارته كانت بأمر رسول الله، الأمر الذي أغضب رسول الله وجعله يخرج من بيته وهو مريض وقد عصب على رأسه عصابة وعليه قطيفة، فصعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال «أما بعد، أيها الناس فما مقالة بلغتني عن بعضكم في تأميري أسامة، ولئن طعنتم في إمارتي أسامة، لقد طعنتم في إمارتي أبيه من قبله، وأيم الله إن كان للإمارة لخليقًا وان ابنه من بعده لخليق للإمارة، وإن كان لمن أحب الناس الي، وانهما لمخيلان لكل خير، واستوصوا به خيراً، فانه من خياركم»[1]. ثم نزل فدخل بيته وذلك يوم السبت ١٠ ربيع الأول وجاء المسلمون الذين يخرجون مع أسامة يودّعون النبي محمد، فجعل يقول «انفذوا بعث أسامة»[2].

وقد حدثت هذه المخالفة والاعتراض على أمر رسول الله في نفس الفترة التي حدثت فيها رزية يوم الخميس، الأمر الذي يكشف على وجود خطط وخطط مضادة، فقد كان الرسول حريص على مستقبل الدعوة ويعمل على تثبيت دعائم الإمامة من بعده، وفي المقابل هناك خطط مضادة تعمل على إفشال كل هذه الخطط الاحترازية.

١. عمدة القاري في شرح صحيح البخاري، تتمة المغازي - تفسير القرآن، ج ١٨ - ٤٣٤١ - ٤٦٩٧.

٢. الطبقات الكبرى، ابن سعد،، دار صادر، بيروت، ج٢، ص١٨٩-١٩١.

وقد احتج المعارضون لإمرة أسامة بصغر سنه وحداثة عهده، فكيف يكون أميراً على جيش فيه كبار الصحابة؟ فتكلم قوم وقالوا «يستعمل هذا الغلام على المهاجرين الأولين» وقد كان فيهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة وغيرهم من كبار المهاجرين والأنصار!!

وعندما شهدوا إصرار النبي (ﷺ) على أسامة عملوا على تأخير الجيش، فخرجوا من المدينة وابتعدوا عن أعين رسول الله ولكنهم عسكروا على مقربة منها في منطقة الجرف، وكانوا يترصدون الأخبار من المدينة، وعندما وصلهم خبر وفاة رسول الله، رجعوا الى المدينة وكان ممن رجع عمر وأبو عبيدة.

بما قدمنا يتضح ان أبا بكر وعمر وأبا عبيدة كانا في جيش أسامة خارج المدينة حين وفاة رسول الله فكيف اسرعت بهم الخطا لكي يدركوا الأنصار في سقيفة بني ساعدة، ثم يحدث بينهم نزاع حول من هو أولى بخلافة رسول الله؟ المهاجرون أم الأنصار؟ بالقطع واليقين لم يحدث كل ذلك صدفة، وإذا ربطنا بين هذا النزاع الذي حدث في السقيفة وبين حرص رسول الله على إنفاذ جيش أسامة وتأكيده على ذلك بعد مخالفة أمره الصريح في إحضار كتفاً ودواة ليكتب لهم ما يمنعهم من الاختلاف، نتحصل على نتيجة مفادها ان إنفاذ جيش أسامة وكتابة الوصية كلها كانت من أجل تحديد من يتولى الخلافة بعد رسول الله لقطع هذا النزاع، وقد علم بعض الصحابة بذلك ولذا عملوا بشتى السبل لمنع رسول الله من ذلك، ولذا ما إن مات رسول الله وقبل دفنه، اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة وأرادوا بذلك أخذ السلطة لهم، وقد فصّل هذه الحادثة الطبري في تاريخه، ننقل منه مختصراً:

خطب فيهم سعد بن عبادة فقال: «يا معشر الأنصار ان لكم سابقة في الدين وفضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب، ان رسول الله لبث في قومه [قريش] بضع عشرة سنة، يدعوهم إلى عبادة الرحمن، وخلع الأوثان، فما آمن به من قومه إلاّ قليل؛ والله ما كانوا يقدرون أن يمنعوا رسول الله، ولا يعرفوا دينه، ولا يدفعوا عن أنفسهم، حتى أراد الله تعالى لكم الفضيلة، وساق اليكم الكرامة، وخصكم بالنعمة، ورزقكم الإيمان به وبرسوله، والمنع له ولأصحابه والإعزاز لدينه، والجهاد لأعدائه، فكنتم أشدّ الناس على من تخلف منكم، وأثقله على عدوكم من غيركم، حتى استقاموا لأمر الله تعالى طوعاً وكرهاً، وأعطى البعيد المقادة صاغراً داحراً حتى أثخن الله تعالى لنبيه بكم الأرض، ودانت بأسيافكم له العرب، وتوفاه الله وهو راض عنكم قرير العين، فشدوا أيديكم بهذا الأمر[الخلافة/ الحكم]، فانكم أحق الناس وأولاهم به».

فكان جواب الأنصار: «إن قد وفقت في الرأي، وأصبت في القول، ولن نعدو ما رأيت توليتك هذا الأمر»[1].

وبذلك استقر رأي الأوس والخزرج على تولية سعد بن عبادة زعيم الخزرج.

لكن ما إن بلغ إلى علم أبي بكر ما يدور في سقيفة بني ساعدة، حتى قام ومعه عمر بن الخطاب فخرجا مسرعين إلى السقيفة. وبينما هما في طريقهما اليها، لقيا أبا عبيدة بن الجراح فأخذاه معهما، إلى أن دخلوا ثلاثتهم سقيفة بني ساعدة. فقام أبو بكر مخاطباً الأنصار بغرض إقناعهم بالعدول عما

١. تاريخ الطبري: ج٢، ص٤٥٥ ـ ص،٤٦٠ مطبعة الاستقلال بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ ـ ١٩٣٩م.

إنتهوا اليه، مبينًا لهم كيف ان أحق الناس وأولاهم بمنصب الخلافة هم المهاجرون وقريش منهم على الوجه الأخص، فقال: «ان الله جل ثناؤه بعث محمدًا بالهدى ودين الحق، فدعا إلى الإسلام، فأخذ الله تعالى بنواصينا وقلوبنا إلى ما دعا اليه، فكنا معشر المهاجرين أول الناس إسلامًا، والناس لنا فيه تبع، ونحن عشيرة رسول الله ، ونحن مع ذلك أوسط العرب انساباً ليست قبيلة من قبائل العرب إلاّ ولقريش فيها ولادة. وأنَتم أيضاً والله الذين آووا ونصروا، وأنتم وزراؤنا في الدين، ووزراء رسول الله، وأنتم إخواننا في كتاب الله تعالى وشركاؤنا في دين الله عزَّ وجلَّ وفيما كنا فيه من سراء وضراء والله ما كنا في خير قط إلاّ كنتم معنا فيه، فأنتم أحب الناس الينا، وأكرمهم علينا، وأحق الناس بالرضا بقضاء الله تعالى، والتسليم لأمر الله عزَّ وجلَّ ولما ساق لكم ولإخوانكم المهاجرين رضي الله عنهم، وأحق الناس فلا تحسدوهم، وأنتم المؤثرون على أنفسهم حين الخصاصة، والله ما زلتم مؤثرين إخوانكم من المهاجرين، وأنتم أحق الناس ألاّ يكون هذا الأمر واختلافه على أيديكم، وأبعد أن لا تحسدوا إخوانكم على خير ساقه الله تعالى اليهم»[1].

كأنما خطاب الأنصار ومن بعده خطاب المهاجرين أعد مسبقاً، جمع كل طرف فيها ما يكون مبرراً لأحقيته بالخلافة، فأشاد الأنصار بنصرهم لرسول الله، وأشاد المهاجرون بقربهم منه، وليس في كلا الأمرين ما يعكس حقيقة الأمر الذي هو السلطة والطمع فيها، ولذا نبّه أبو بكر الأنصار من الوقوع في حسد المهاجرين لأجل الخير الذي ساقه الله لهم، ووصف هذه النخبة بمطامع الدنيا ليس أشد من وصف أبو بكر لهم بالحسد، فالطمع قد يكون مبرراً ولكن لا نجد ما يبرر الحسد، ومن ثم بأي حجة أدعى أبو بكر

١. تاريخ الطبري: ج٢، ص٤٥٥ ـ ص٤٦٠، مطبعة الاستقلال بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ ـ ١٩٣٩م.

ان الخلافة خيرٌ ساقه الله للمهاجرين دون الأنصار؟ وما هو المانع الشرعي والقانوني والعقلي الذي يمنع أن يكون هذا الخير من نصيب الأنصار؟ فقد اعتقد الأنصار ان أفضل ما يكافئوا به بعد نصرهم لرسول الله حين خذله قومه أن تكون الخلافة من نصيبهم، وهو تفكير قد يكون أكثر مقبولية من التفكير الذي يزعم ان له الحق بسبب القبيلة المشتركة بينهم وبين رسول الله، وهو تفكير قبلي عنصري لا يمكن تبريره، فقد جاء المهاجرون الى ديار الأنصار وهم لا يملكون من حطام الدنيا شيء، فاحتضنوهم وتقاسموا معهم معاشهم وبيوتهم ودافعوا عنهم ونصروهم، حتى أستتب الأمر وأصبحت مدينتهم داراً لخلافة المسلمين فكيف بعد ذلك يحق للمهاجرين الخلافة والأمارة دونهم؟

ولكن لم يمنحهم أبو بكر الفرصة الكافية للتفكير في ما قاله حتى عاجلهم بالاختيار بين أبي عبيدة بن الجراح أو عمر بن الخطاب في خلافة النبي. وهذا تلخيص واختصار مجحف في حق المهاجرين، فهل هؤلاء كل المهاجرين؟ فلو فرضنا صواب كلام أبي بكر في حق المهاجرين بالخلافة، فلماذا اختصرهم في هذين الرجلين؟ ولمَ العجلة من الأساس؟ وكان بالإمكان التريث والانتظار حتى يجتمع الكل ليروا من هو الأنسب من بين المهاجرين، ولكن يبدو ان الأمر فيه سباق مع الزمن فلو تأخروا قد يأتي للخلافة من لا يرغبوا فيه، فالفرصة لا تعوض والسانحة لا تتكرر لحسم الأمر وقطع الطريق على من هو خارج هذا الاجتماع، وإلاّ لا يوجد مبرر شرعي أو عقلي أو قانوني أو أخلاقي أو أمني وحتى اقتصادي كانهيار أسهم الدولة بسبب الفراغ الرئاسي، فما هي الآثار السلبية التي تترتب على بقاء المسلمين في المدينة بدون خليفة لبضع ساعات أو أيام حتى يفرغوا من الدفن ومراسم العزاء؟ ولا يوجد إعلام

ووسائل تواصل تنقل خبر الوفاة الى خارج المدينة بالسرعة التي يتخوف معها تحرك بعض القبائل الموتورة من الإسلام، أو تتأهب الامبراطورية الفارسية أو الرومية لتهاجم المسلمين وليس فيهم من يسوس أمرهم. كل هذا ليس وارداً كما لا يوجد مانعاً من تأجيل الأمر حتى لعدة أيام، فلا يبقى مبرر لهذه العجلة سوى قطع الطريق أمام الإمام علي (عليه السلام) ووضعه أمام الأمر الواقع وهذا ما حدث.

وبعد ترشيح أبي بكر لعمر أو أبي عبيدة للخلافة، حدث ما كان متوقع وهو رفضهم لهذا الاقتراح وتقديم أبي بكر على نفسيهما، فلو قبلوا لشككت الأنصار في النوايا، ولما قبلوا عمر خليفة عليهم فقد اعترضوا على عمر حتى بعد تعيين أبي بكر له عند وفاته، وكان هذا التعيين دّين على الخليفة يجب الوفاء به، أما أبو عبيدة فقد قال عمر في حقه عندما حضره الموت: «لو كان أبو عبيدة حياً لوليته عليكم»، فكأنما الأمر مُعدٌ بإحكام، بأن يكون أبو بكر هو الخليفة ومن ثم يعهد بها لعمر الذي بدوره يسلمها لأبي عبيدة، هؤلاء هم الذين حضروا السقيفة من المهاجرين، وقد تحققت خلافة عمر وكان بالإمكان أن تتحقق خلافة أبي عبيدة لو لا أن عاجلته المنية. ولكنهم برروا رفضهم لاقتراح أبي بكر معتبرين إياه أحق الناس بهذا الأمر، فبعد أن كان الحق لهم لكونهم مهاجرين تحول إلى حق لرجل واحد من المهاجرين وهو أبو بكر، وبالتالي أصبح كل ما قاله أبو بكر في خطابه عن فضل المهاجرين ومكانتهم كان في نظرهم فضل خاص به، وإن كان خطابه يعم المهاجرين ويحصر الحق فيهم إلاّ ان نتيجة الخطاب كانت حصر حق الخلافة فيه.

غير ان الأنصار سرعان ما أبدوا تخوفهم من هذا المقترح، ليطرحوا مقترحاً آخر فقالوا: «والله ما نحسدكم على خير ساقه الله اليكم، وان لك ما

وصفت يا أبا بكر والحمد لله، ولا أحد من خلق الله تعالى أحب الينا منكم، ولا أرضى عندنا ولا أيمن، ولكنا نشفق مما بعد اليوم، ونحذر أن يغلب على هذا الأمر من ليس منا ولا منكم، فلو جعلتم اليوم رجلاً منا ورجلاً منكم بايعنا ورضينا، على انه إذا هلك اخترنا آخر من الأنصار، فإذا هلك اخترنا آخر من المهاجرين أبدًا ما بقيت هذه الأمة، كان ذلك أجدر أن يعدل في أمة محمد، وإن يكون بعضنا يتبع بعضاً، فيشفق القرشي أن يزيغ فيقبض عليه الأنصاري، ويشفق الأنصاري أن يزيغ فيقبض عليه القرشي»[1].

وقد أنصف الأنصار المهاجرين بهذا المقترح، فلا ضيعوا حق المهاجرين ولا ضيعوا حقهم، طالما الأمر كله يدور مدار الاجتهاد السياسي ولا نص فيه من الله ورسوله، فحكومة الإتلاف أجمع لأمر المسلمين وأقرب إلى توحيد صفهم وأعدل في الرعية فلا يتحامل المهاجر على الأنصاري ولا الأنصاري على المهاجر كما قالوا: «كان ذلك أجدر أن يعدل في أمة محمد، وأن يكون بعضنا يتبع بعضاً، فيشفق القرشي أن يزيغ فيقبض عليه الأنصاري، ويشفق الأنصاري أن يزيغ فيقبض عليه القرشي».

لكن أبا بكر لم ترقه حكومة الإتلاف ففيها اقتسام السلطة السياسية بتنصيب رجلين أو خليفتين، واحد ممثل للأنصار والآخر للمهاجرين، ولكنه لم يجد ما يقابل به هذا الاقتراح المنصف، فرجع من جديد يذكر فضل المهاجرين وصحبتهم لرسول الله وسبقهم للإسلام وتحملهم الأذى في سبيله وبأنهم قرابته وعشيرته.

١. تاريخ الطبري: ج٢، ص٤٥٥ ـ ص،٤٦٠ مطبعة الاستقلال بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ ـ ١٩٣٩م.

فقال ان الله تعالى قد خص: «المهاجرين الأولين رضي الله عنهم بتصديقه، والإيمان به، والمواساة له، والصبر معه على الشدة من قومهم وإذلالهم وتكذيبهم إياهم، وكل الناس مخالف عليهم، زارٍ لهم، فلم يستوحشوا لقلة عددهم وإزراء الناس بهم واجتماع قومهم عليهم، فهم أول من عبد الله في الأرض، وأول من آمن بالله تعالى ورسوله، وهم أولياؤه وعشيرته، وأحق الناس بالأمر من بعد، لا ينازعهم فيه إلاّ ظالم، وأنتم يا معشر الأنصار من لا ينكر فضلهم ولا النعمة العظيمة لهم في الإسلام، رضيكم الله تعالى أنصاراً لدينه ولرسوله، وجعل اليكم مهاجرته فليس بعد المهاجرين الأولين أحد عندنا بمنزلتكم، فنحن الأمراء، وأنتم الوزراء، لا نفتات[أي لا نحكم] دونكم بمشورة، ولا تنقضي دونكم الأمور»[1].

فرجع بذلك الى حجته الأولى وتمسك بها وأضاف عليها إغراء جديد للأنصار وهو أن يكونوا وزراءهم ولهم حق المشورة ولا يحكم بأمر دون الرجوع اليهم، فأحس الحباب بن المنذر بالخطر ولم يغريه العرض فوقف وقال: «يا معشر الأنصار، أملكوا عليكم أيديكم، فانما الناس في فيئكم وظلالكم، ولن يجير مجير على خلافكم، ولن يصدر الناس إلاّ عن رأيكم، أنتم أهل العز والثروة وأولو العدد والنجدة، وانما ينظر الناس ما تصنعون، فلا تختلفوا، فيفسد عليكم رأيكم، وتقطع أموركم، أنتم أهل الإيواء والنصرة، واليكم كانت الهجرة، ولكم في السابقين الأولين مثل ما لهم، وأنتم أصحاب الدار والإيمان من قبلهم، والله ما عبدوا الله علانية إلاّ في بلادكم، ولا جمعت الصلاة إلاّ في مساجدكم، ولا دانت العرب للإسلام إلاّ بأسيافكم، فأنتم أعظم الناس نصيبًا في هذا الأمر، وإن أبى القوم، فمنا أمير ومنهم أمير»[2].

---

١. تاريخ الطبري: ج٢، ص٤٥٥ ـ ص٤٦٠ مطبعة الاستقلال بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ ـ ١٩٣٩م.

٢. نفس المصدر.

استخدم الحباب السياسة نفسها وهي التأكيد على فضل الأنصار وعظيم قدرهم، بل جعلهم أولى بالفضل من المهاجرين لأنّهم أهل الإيواء والنصرة، واليهم كانت الهجرة، وأصحاب الدار والإيمان من قبلهم، ويختم بقوله: «فأنتم أعظم الناس نصيبًا في هذا الأمر»، ولم يكتفي بالإشادة بفضل الأنصار، وانما بطن ذلك بالتهديد بعد أن كانت الدبلوماسية مهيمنة على المشهد، «فانما الناس في فيئكم وظلالكم، ولن يجير مجير على خلافكم، ولن يصدر الناس إلاّ عن رأيكم، أنتم أهل العز والثروة وأولو العدد والنجدة، وانما ينظر الناس ما تصنعون»، ثم يأكد على مقترح الأنصار باقتسام السلطة «منا أمير ومنكم أمير»، وهنا أستشعر عمر خطورة الموقف فلو استمر نفس الأنصار بهذه الحدة، وأصروا على تقاسم السلطة لم يتمكنوا من أخذ الخلافة خالصة لقريش، فبادره بكلام أكثر شدة فقال: «هيهات لا يجتمع سيفان في غمد واحد، انه والله لا ترضى العرب أن تؤمّركم ونبيّها من غيركم، ولكن العرب لا ينبغي أن تولي هذا الأمر إلاّ من كانت النبوّة فيهم، وأولو الأمر منهم، لنا بذلك على من خالفنا من العرب الحجة الظاهرة، والسلطان المبين، من ينازعنا سلطان محمد وميراثه، ونحن أولياؤه وعشيرته، إلا مُدْلٍ بباطل، أو مُتَجَانف لإثم، أو متورِّط في هَلكة»[1].

وهنا تتكشف النوايا الحقيقية ويصبح الكلام عن السلطان والميراث على المكشوف، ولا يبقى الإسلام هو المعيار في استحقاق الخلافة، وانما العروبة وعادات العرب وطبايعهم، فيتبخر كل ما قيل عن المهاجرين من فضل ومنزلة في الإسلام، فيقسم عمر بالله بأن العرب لا ترضى بأمرة الأنصار طالما النبي ليس من قبيلتهم، وقد صدق في ذلك فان قيم العرب وعادات الجاهلية لا تقبل أن يكون زعيم القبيلة من خارج القبيلة وهذا ما درج عليه

١. تاريخ الطبري: ج٢، ص٤٥٥ ـ ص٤٦٠ مطبعة الاستقلال بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ ـ ١٩٣٩م.

كل عرب الجزيرة العربية، فأسس عمر بذلك مبدأ جديداً خرج به من دائرة أحقية قريش بالخلافة إلى دائرة جعل سلطتها إرثاً متوارثاً في قريش بمبرر ان النبوة كانت فيهم والقبيلة أولى بالميراث من غيرها، وهذا ما فتح الباب للقريشين أن يحكموا المسلمين تسعة قرون، بما فيهم شذاذ الآفاق، ومحرفي الكتاب، وقتلة أولاد الأنبياء، وهادمي الكعبة، ومستبيحي حراير المسلمين. ثم من الذي قال لا يجتمع سيفان في غمد واحد؟ وهل هذا المثال مناسب لما قدمه الأنصار من اقتراح؟ ما هو المانع أن تكون الحكومة إئتلافية؟ لا مانع سوى الاستيثار بالسلطة كما قال: «من ينازعنا سلطان محمد وميراثه»، فحكم عمر بذلك على محاولات الأنصار التوفيقية بالفشل، وحصرهم أمام خيار واحد هو التنازل للمهاجرين وأن لا ينازعوهم وإلاّ صدق عليهم قول عمر: « إلا مُدْلٍ بباطل، أو متجانف لإثم، أو متورِّط في هَلكة».

وبعد أن يسمع الحباب هذا الكلام الواضح حول الاستيثار بالسلطة، ونية المهاجرين بأخذ هذا الأمر منهم، يبادر للكلام بشكل أكثر وضوحاً وصرامة، بأن نصيبهم في السلطة لن يتخلوا عنه حتى وإن دعا الأمر أخراج المهاجرين من المدينة وطردهم عن ديارهم، وهنا تتكشف كل النوايا الحقيقية لاجتماع السقيفة، فإن كان الأمر هو الدين والحرص على الإسلام فلمَ التهديد بأن يعيدوا سيرة الجاهلية الأولى بقوله والله لنعيدنها جذعة، وهذا هو كلام الحباب: «يا معشر الأنصار: أملكوا على أيديكم، ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه، فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم ما سألتم فاجلوهم عن بلادكم، وتولوا هذا الأمر عليهم، فأنتم والله أولى بهذا الأمر منهم، فانه دان لهذا الأمر ما لم يكن يدين له بأسيافنا أما والله إن شئتم لنعيدنها جذعة، والله لا يردّ عليّ أحد ما أقول إلاّ حطمت أنفه بالسيف»[1].

١. تاريخ الطبري: ج٢، ص٤٥٥ ـ ص٤٦٠ مطبعة الاستقلال بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ ـ ١٩٣٩م.

وبذلك تشنجت الأجواء وأحتد الكلام، وأظهر الأنصار جدية كبيرة في حرصهم على هذا الأمر وعدم تخليهم عن تقاسم السلطة، وشعر عمر ان التصعيد قد يؤدي الى إنفلات الوضع وإفشال الخطة، فعمد من جديد الى التهدئة واستخدام الدبلوماسية فقال: «لما كان الحباب هو الذي يجيبني، لم يكن لي معه كلام، لأنّه كان بيني وبينه منازعة في حياة رسول الله ، فنهاني عنه، فحلفت أن لا أكلمه كلمة تسوءه أبدًا»[1].

والعجيب إن عمر قد رد على الحباب من قبل عندما قال له «هيهات لا يجتمع سيفان في غمد واحد،.... من ينازعنا سلطان محمد وميراثه، ونحن أولياؤه وعشيرته، إلاّ مُدْلٍ بباطل، أو متجانف لإثم، أو متورِّط في هَلكة»، فكيف يأتي ويقول مرة أخرى انه حلف منذ حياة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أن لا يكلمه بما يسوءه، ولكنها السياسة وفنونها أن تعرف متى تُصَعِّد ومتى تستعطف وتُهدّئ.

ثم يظهر أبو عبيدة لأول مرة في مسرح هذا الحوار السياسي عاملاً على تلطيف الأجواء، فقال: «يا معشر الأنصار أنتم أول من نصر وآوى، فلا تكونوا أول من يبدل ويغير»[2].

فكانت هذه الكلمة مع إيجازها ذات أثر في صفوف الأنصار فتمسك بها بشير بن سعد ليميل الى قول أبي بكر، ويسلم بقول عمر بأن الخلافة إرث خاص لقريش، وليس في ما قدمنا شيء يدل على هذا الحق، ولا يكون مقنعاً ميل بشير بن سعد الى المهاجرين بهذا الدافع، ولذا لم يقنع الحباب بقول بشير واتهمه بأنه حسد إبن عمه سعد بن عبادة.

---

١. تاريخ الطبري: ج٢، ص٤٥٥ ـ ص٤٦٠ مطبعة الاستقلال بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ ـ ١٩٣٩م.

٢. تاريخ الطبري: ج٢، ص٤٥٥ ـ ص،٤٦٠ مطبعة الاستقلال بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ ـ ١٩٣٩م.

ويقـول ابـن قتيبـة ان بشـير بـن سـعد لما رأى مـا اتفـق عليـه قومـه مـن تأمـير سـعد ابـن عبـادة، قـام مدافعًـا عـن رأي عمـر بأحقيـة قريـش في وراثـة سـلطة الخلافـة عـن محمـد فقـال: «يـا معـشر الأنصـار، أمـا والله لئـن كنـا أولي الفضيلـة في جهـاد المشركـين، والسـابقة في الديـن، مـا أردنـا إن شـاء الله غـير رضـا ربنـا، وطاعـة نبينـا، والكـرم لأنفسـنا، ومـا ينبغـي أن نسـتطيل بذلـك عـلى النـاس، ولا نبتغـي بـه عوضـاً مـن الدنيـا، فـان الله تعـالى ولي النعمـة والمنـة علينـا بذلـك. ثـم ان محمـداً رسـول الله رجـل مـن قريـش، وقومـه أحـق بميراثـه، وتـولي سـلطانه، وأيـم الله لا يـراني الله أنازعهـم هـذا الأمـر أبـداً، فاتقـوا الله ولا تنازعوهـم ولا تخالفوهـم»[1].

فـكان هـذا الخطـاب بدايـة وهـن الأنصـار وانقسـامهم في مـا بينهـم، فمالـت الكفـة نحـو المهاجريـن فبـادر أبـو بكـر مـرة أخـرى حمـل الأنصـار عـلى الاختيـار بـين عمـر بـن الخطـاب وأبي عبيـدة بـن الجـراح، فقـال: «أمـا مـا ذكرتـم فيكـم مـن خـير فأنتـم لـه أهـل، ولـن تعـرف العـرب هـذا الأمـر إلاّ لهـذا الحـي مـن قريـش، هـم أوسـط العـرب نسـباً وداراً، وقـد رضيـت لكـم أحـد هذيـن الرجلـين، فبايعـوا أيهـما شـئتم»[2].

أعـاد بذلـك كلام عمـر مـن جديـد بـأن العـرب لـن تعـرف هـذا الأمـر إلاّ لهـذا الحـي مـن قريـش، وبذلـك يمكننـا الجـزم بـأن المهاجريـن لم يخصمـوا الأنصـار إلاّ بهـذه الحجـة، والتـي سـوف يتنكـروا لهـا عندمـا يسـتخدمها الإمـام عـلي (عليه السلام) في حقـه كـما سـوف نشـير. لكـن عمـر بـن الخطـاب أصر ثانيـة عـلى موقفـه الرافـض لمبايعتـه، فقـال: «معـاذ الله أن يكـون ذلـك وأنـت بـين أظهرنـا، أنـت أحقنـا بهـذا

١. الامامة والسياسة، بن قتيبة الدينوري، تحقيق الدكتور طه محمد الزيني، الناشر مؤسسة الحلبي، ج١ص١٧.

٢. تاريخ الطبري: ج٢، ص٤٥٥ ـ ص،٤٦٠ مطبعة الاستقلال بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ ـ ١٩٣٩م.

الأمر، وأقدمنا صحبة لرسول الله وأفضل منا في المال، وأنت أفضل المهاجرين وثاني اثنين، وخليفته على الصلاة، والصلاة أفضل أركان دين الإسلام، فمن ذا ينبغي ان يتقدمك، ويتولى هذا الأمر عليك» فبعد الفراغ من اثبات كون الأمر في قريش لا بد من إيجاد معيار اخر للتفضيل بين القرشيين، فاعترف عمر بالفضل لابي بكر، وما قاله من دواعي تفضيل فيه نقاش لكنه لا يتناسب مع المقام.

يروي عمر انه قال: «كثر اللغط، وارتفعت الأصوات، حتى تخوفت الاختلاف، فقلت: إبسط يدك يا أبا بكر، فبسط يده فبايعته، ثم بايعه المهاجرون، ثم بايعه الأنصار، ونزونا على سعد بن عبادة»[1].

ويضيف ابن قتيبة على هذا الكلام انه لما هَمَّ أبو عبيدة بن الجراح بالنهوض لمبايعة أبي بكر سبقهما اليه بشير بن سعد الأنصاري فبايع. عندها ناداه الحباب بن المنذر فقال: «يا بشير بن سعد، عقك عقاق، ما اضطرك إلى ما صنعت؟ حسدت ابن عمك على الإمارة».

فأجاب بشير: «لا والله، ولكني كرهت ان أنازع قوماً حقّاً لهم»[2].

فقاموا اليه فبايعوه، فانكسر على سعد بن عبادة وعلى الخزرج ما كانوا اجتمعوا له من أمر... فأقبل الناس من كل جانب يبايعون أبا بكر وكادوا يطأون سعد بن عبادة.

---

١. تاريخ الطبري: ج٢، ص٤٥٥ ـ ص٤٦٠، مطبعة الاستقلال بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ ـ ١٩٣٩م.

٢. الامامة والسياسة، بن قتيبة الدينوري، تحقيق الدكتور طه محمد الزيني، الناشر مؤسسة الحلبي، ج١ ص١٧.

«فقال أناس من أصحاب سعد: اتقوا سعداً لا تطأوه.

فقال عمر: اقتلوه، قتله الله.

ثم قام على رأسه فقال لقد هممت أن أطأك حتى تندر عضوك.

فأخذ قيس ابن سعد بلحية عمر فقال: والله لو حصصت منه شعرة ما رجعت وفيك واضحة.

فقال أبو بكر: مهلاً، يا عمر! الرفق ها هنا أبلغ.

فأعرض عنه عمر.

وقال سعد: أما والله، ولو ان بي قوة، أقوى بها على النهوض لأسمعت مني في أقطارها وسككها زئيراً يحجرك وأصحابك، أما والله إذن لألحقناك بقوم كنت فيهم تابعاً غير متبوع. إحملوني من هذا المكان، فحملوه فأدخلوه في داره»

بعد ذلك تسارعت تطورات الأحداث على ما يذكر ابن قتيبة، إذ ما أن: «رأت الأوس ما صنع قيس بن سعد وهو من سادة الخزرج، وما دعوا اليه المهاجرين من قريش، وما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادة، قال بعضهم لبعض وفيهم أسيد بن حضير: لئن وليتموها سعداً عليكم مرّة واحدة، لازالت لهم بذلك عليكم الفضيلة، ولا جعلوا لكم نصيباً فيها أبداً، فقوموا فبايعوا أبا بكر، فقاموا اليه فبايعوه»[1].

١. الامامة والسياسة، بن قتيبة الدينوري، تحقيق الدكتور طه محمد الزيني، الناشر مؤسسة الحلبي، ج١ ص١٧.

بذلـك بـرز الى السـطح مـن جديـد التنافـس القبـلي القديـم بـين الأوس والخـزرج، وقـد حـرك هـذه البواعـث دعـوة قريـش لنفسـها بوصفهـا الـوارث الطبيعي لرسول الله (ﷺ)، فطالما الأمر حق قبلي وتنافس نسبي كيف يرضى الأوس تولية سعد بن عبادة وهو زعيم الخزرج، وهكذا إنكسر رأي الأنصار وأنشق صفهم، ولم يبق أمام الحباب بن المنذر إلاّ المعارضة المسلحة التي تخلط الأوراق من جديد فقام «إلى سيفه فأخذه، فبادروا اليه، فأخذوا سيفه منه، فجعل يضرب بثوبه وجوههم، حتى فرغوا من البيعة»[1].

هكذا رفض الحباب بن المنذر وسعد بن عبادة مبايعة أبي بكر. ولما كان الغد من بيعة أبي بكر جلس على المنبر وبايعه الناس بيعة عامة، لم يشهدها سعد بن عبادة فبعث أبو بكر في طلبه ليقدم بيعته كما قدمها الناس وكما قدمها قومه من الأنصار، لكن سعداً رفض الاستجابة لطلب أبي بكر، بقوله: «والله لو ان الجن اجتمعت لكم مع الأنس ما بايعتكم حتى أعرض على ربي، وأعلم حسابي»[2].

فلما بلغ هذا الكلام أبا بكر، استشار عمر في الأمر، فكان رأيه أن لا يدعه حتى يبايع. وأما بشير بن سعد فقد كان له رأي آخر في الأمر نفسه، إذ قال لأبي بكر ان سعد بن عبادة: «قد أبى ولجَّ وليس يبايعك حتى يُقتل، وليس بمقتول حتى يقتل ولده معه، وأهل بيته وعشيرته، ولن تقتلوهم حتى تُقتل الخزرج، ولن تقتل الخزرج حتى تقتل الأوس، فلا تفسدوا على أنفسكم أمراً

١. الامامة والسياسة، بن قتيبة الدينوري، تحقيق الدكتور طه محمد الزيني، الناشر مؤسسة الحلبي، ج١ ص ١٨.
٢. الامامة والسياسة، بن قتيبة الدينوري، تحقيق الدكتور طه محمد الزيني، الناشر مؤسسة الحلبي، ج١ ص ١٨.

قـد اسـتقام لكـم، فاتركـوه، فليـس تركـه بضاركـم، وانـما هـو رجـل واحـد»[1].
فتركـوه وقبلـوا مشـورة بشـير بـن سـعد.

هكـذا تُـرك سـعد بـن عبـادة عـلى حالـه، فبقـي عـلى هـذه الحـال ـ عـلى ما يذكـر ابـن قتيبـة ـ رافضـاً للبيعـة حتـى تـوفي أبـو بكـر، وولي عمـر بـن الخطـاب، فخـرج سـعد بـن عبـادة إلى الشـام، فـمات بهـا، ولم يبايـع لأحـد.

١. الامامة والسياسة، بن قتيبة الدينوري، تحقيق الدكتور طه محمد الزيني، الناشر مؤسسة الحلبي، ج١ ص ١٨.

أغتيال سعد بن عبادة:

لم يكن موت سعد بن عبادة طبيعياً وانما أُغتيل اغتيالاً، وقد حدث ذلك في ظروف غامضة، ولم يستطيع المؤرخون نسبة هذه الجريمة للفاعل الحقيقي، فقالوا ان سعد قتلته الجن وهو قائم يبول، وذلك بسهم في قلبه. لكن الألباني شكك في صحة هذه الروايات في كتابه- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. وقال: «لا يصح على انه مشهور عند المؤرخين»[1]. حتى ابن عبد البر في كتابه الاستيعاب، ان سعد بن عبادة تخلف عن بيعة أبي بكر، وخرج من المدينة، ولم ينصرف اليها إلى أن مات بحوران من أرض الشام لسنتين ونصف مضتا من خلافة عمر، وذلك سنة خمس عشرة. وقيل سنة أربع عشرة. وقيل: بل مات سعد بن عبادة في خلافة أبي بكر سنة إحدى عشرة. ولم يختلفوا انه وجد ميتاً في مغتسله، وقد أخضر جسده، ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قائلاً يقول- ولا يرون أحداً: «قتلنا سيّد الخزرج ... سعد بن عباده، رميناه بسهم ... فلم يخط فؤاده»[2].

وقال ابن الأثير: فلما سمع الغلمان ذلك ذعروا فحفظ ذلك اليوم فوجدوه اليوم الذي مات فيه سعد بالشام. وقال ابن سيرين: بينما سعد يبول قائماً إذ اتكأ فمات، قتلته الجن. وفي تاريخ ابن عساكر عن ابن عون عن محمد ان سعد بال وهو قائم فمات فسمع قائلاً يقول «قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة، ورميناه بسهم فلم يخط فؤاده». وعن عبد الأعلى ان سعد بن

١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الالباني، الناشر المكتب الإسلامي، سنة١٩٧٩: ص٩٤.

٢. الأستيعاب في معرفة الاصحاب، لأبن عبد البر، تحقيق علي محمد البيجاوي، دار الجيل بيروت: ج٢، ص٥٩٩.

عبادة بال قائماً فرمي فلم يدر بذلك حتى سمعوا «قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهم فلم يخط فؤاده». وعن سعيد بن عبد العزيز قال: أول مدينة فتحت بالشام بصرى وفيها مات سعد بن عبادة»[1].

وروي انه وقعت مناظرة بين مؤمن الطاق والإمام أبي حنيفة النعمان فقال أبو حنيفة لمؤمن الطّاق يوماً من الأيام: «لِمَ لَمْ يطالب عليّ بن أبي طالب بحقه بعد وفاة رسول الله إن كان له حقٌّ؟

فأجابه مؤمن الطاق فقال: «خاف أن تقتله الجن كما قتلوا سعد بن عبادة بسهم المغيرة بن شعبة»، وفي رواية بسهم خالد بن الوليد»[2].

وكل هذا ما لا ينبغي تصديقه فما شأن الجن وسعداً حتى تقتله؟ ومتى شارك الجن في الصراع السياسي الذي حدث بين الصحابة حتى تشارك في عمليات التصفية؟ وهل شاركت في القتال مع رسول الله حتى تشارك مع صحابته؟ فلو توقف الأمر عند القول ان سعد بن عبادة قتل ولم يعرف من قتله، ولم يعلم سبب تصفيته لكان أوجه، ولكن تعليق الأمر على الجن فيه تأمل، ونحن لا نرى سبباً وجيهاً يستحق فيه سعد بن عبادة القتل سوى معارضته السياسية للنظام الحاكم، فهو وحده يمتلك مبررات القتل وقد هددوه بذلك وهو في السقيفة، وبعد حدوث عملية التصفية والاغتيال لم يتجرأ أحد ليتهم السلطة الحاكمة ولذا قالوا قتلته الجن، وفي ظني ذلك

---

١. رواه الحاكم النيسابوري في المستدرك ٣،٢٨٣، وضعفه الذهبي، وانظر الخبر في تاريخ دمشق لابن عساكر ٢٠،٢٦٦، وسير أعلام النبلاء ١،٢٧٧، والاستيعاب ١،١٨٠، وتهذيب الكمال ١٠،٢٧٧، وأسد الغابة ١،٤٣٤، وطبقات ابن سعد ٣،٦١٧.

٢. الاغتيال السياسي هادي العلوي. دار المدى للثقافة والنشر، ص ٣١. ٣٢.

أقرب الى التهكم وقد يكون في ذلك إشارة بارعة تدين النظام الحاكم بطريقة غير مباشرة ولا تترتب عليها مسؤولية.

وقد يؤكد هذا ما رواه البلاذري في أنساب الأشراف، «أن سعد بن عبادة لما لم يبايع أبا بكر وخرج إلى الشام فبعث عمر رجلاً وقال: ادعه إلى البيعة واختل له وان أبى فاستعن بالله عليه، فقدم الرجل الشام فوجد سعداً في حائط بحوارين فدعاه إلى البيعة فقال: لا أبايع قريشاً أبداً قال: فإني أقاتلك قال: وإن قاتلتني قال: أ فخارج أنت مما دخلت فيه الامة قال: أما من البيعة فإني خارج فرماه بسهم فقتله»[1].

وبناء على هذه النظرية، فان موت سعد كان مدبراً وكان سياسياً، كما استنتج ذلك هادي العلوي في كتابه الاغتيال السياسي في الإسلام ولكنه استبعد أن يكون عمر متورط فيه. وبذلك تعتبر هذه أول عملية اغتيال سياسي في الإسلام سجلت ضد مجهول، وذلك بسبب مواقف سعد بن عبادة ومناداته بأحقية معشر الأنصار في تولي الخلافة بعد وفاة النبي، وأنشد البعض قائلين:

يقولون: سعد شكت الجن قلبه ❊ ألا ربما صححت دينك بالغدر
وما ذنب سعد انه بال قائماً ❊ ولكن سعداً لم يبايع أبا بكر
وقد صبرت من لذة العيش أنفس ❊ وما صبرت عن لذة النهي والأمر.

١. الحقائق في تاريخ الإسلام والفتن والأحداث، العلامة المصطفوي، ص١٣٢، نقلاً عن أنساب الأشراف للبلاذري ج١ ص ٥٨٩.

وقد أكد هذا المنحى من التحليل بعض المفكرين المعاصرين، من أمثال الدكتور طه حسين، والمفكر والسياسي المصري رفعت السعيد، والباحث العراقي رشيد الخيون، والمصري أحمد صبحي منصور، والكاتب المغربي محمد مقصيدي، وغيرهم كثير من المفكرين العرب ان حادثة مقتل الصحابي سعد بن عبادة كانت في الحقيقة مدبرة وهي عملية اغتيال سياسي ذات أبعاد سياسية، ولا علاقة للجن فيها، وتعتبر أول عملية اغتيال سياسي في تاريخ الإسلام من بعد وفاة النبي محمد، لأن سعد بن عبادة كان يرى ان الخلافة يجب أن تكون في معشر الأنصار. وقال في هذه الحادثة ساخراً شاعر اليمن الكبير عبدالله البردوني في قصيدته مسافرة بلا مهمة:

وليال مضت وجاءت ليال * وانقضت عسرة وجاءت عسيره

فأنتضت في يد السقيفة سعدا * أكبر القوم ... للأمور الكبيرة

يا قريش اذكري نمتنا جميعاً * صحبة سمحة وقربى أثيره

فلك السبق والجبين المحلّى * وأنا الجبهة الشموخ النصيره

أنت أمّارة ... أنا - ثم قالوا : * سكتت قبل أن تقول - وزيره

دهشة البدء ضيّعت من خطاها * أول الدرب وهي حيرى حسيره

وجهها غاص في غبار المرايا * واسمها ضاع في الأماسي الغفيره

أين سعد قالوا : رماه عشاء * مارد من قبا يسمى بجيره

وحكوا : إنها استعارت وجوها * خبأت تحتها الوجوه الكسيره

وقد رفض بعض علماء الدين المعاصرين هذا التحليل وطعنوا فيه لأنّه صادر من مستشرقين في الأغلب او باحثين علمانيين ليسوا من أهل الاختصاص والديانة. ونحن بدورنا نجعل الأمر معلق وليحكم فيه القارئ بما يرى.

غير ان ما يمكن الإنتهاء اليه كخلاصة لما سبق، ان ما دار بسقيفة بني ساعدة من تداول ونقاش ساخن بين الأنصار والمهاجرين هو خلاف سياسي بامتياز لا علاقة له بالدين بالمرة، وما تمخض عنه من نتائج هي أيضاً نتائج سياسية لا يسبب رفضها الخروج عن الدين، وهذا خلاف ما تدعيه الشيعة من تنصيب الإمام علي (عليه السلام) من قبل رسول الله، فإن ثبت قولهم يصبح مدان بمنطق الدين كل من لم يسلم بقولهم، والأمر الآخر ان اختيار الخليفة وكيفية الحكم بحسب مدرسة السقيفة هو شأن ظرفي خاضع للاجتهادات والمصالح الحزبية والقبلية، فلا وجود لشكل محدد يمثل أساساً دينياً يجب الرجوع اليه وتقليده لمن يريد ان يقيم حكماً إسلامياً معاصراً، والدليل على كونها تجربة خاضعة للنقد والتقويم هو قول عمر أيام خلافته بأن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها، «كانت بيعة أبي بكر فلتة فتمت، وانما كانت كذلك، إلاّ ان الله قد وقى شرها. فمن بايع رجلاً من غير مشورة المسلمين فانه لا بيعة له»[1]. وهو اعتراف بعدم وجود مشورة وانتخاب حر في حق أبي بكر، وفي رواية أخرى كان يقول: «.. فمن عاد لمثلها فأقتلوه»[2].

إلى هذه الدرجة يعتبر عمر ان العود لمثلها يستوجب القتل، فما بال الذين يعيشون في القرن الواحد والعشرين كيف يزعمون انهم يريدون إعادة مشروع الخلافة، ومن هنا يجب التشكيك في كل الحركات التي قامت وتشكلت على أساس مشروع الخلافة.

---

١. صحيح البخاري: ج٤ ص ١١٩.

٢. تاريخ الخلفاء للسيوطي: ص ٥١ ، الكامل لابن الاثير: ج٢ ص ٣٢٦.

المعارضة السياسية لخلافة أبي بكر:

تذكر المصادر التاريخية ان سعد بن عبادة والحباب بن المنذر ليسا وحدهما من تخلّف وامتنع عن مبايعة أبي بكر، وانما هناك أخرون من أمثال الفضل بن العباس وهو ابن عم النبي (صلى الله عليه وآله) لما سمع بتنصيب أبي بكر للخلافة قال: «يا معشر قريش انه ماحقت لكم الخلافة بالتمويه ونحن أهلها دونكم وصاحبنا أولى بها منكم»[1].

ويقصد بصاحبنا الإمام علي (عليه السلام)، وهذا ما صرح به عتبه بن أبي لهب في شعره بعد سماع خبر خلافة ابي بكر:

ماكنت أحسب هذا الأمر منصرف عن * هاشم ثم منها عن ابي الحسن

عن أول الناس أيماناً وسابقة * وأعلم الناس بالقرآن والسنن

وآخر الناس عهداً بالنبي ومن * جبريل عون له في الغسل والكفن.

وقد كان من المعارضين أيضاً سلمان الفارسي حيث قال بعد تنصيب الخليفة الأول: «.. اخطأتم أهل بيت نبيكم، لو جعلتموها فيهم ما اختلف عليكم إثنان ولاكلتموها رغداً»، وكذلك قال: «لوبايعوا علياً لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم»[2].

وقال مثل مقالته ابو ذر في عهد عثمان بن عفان: «وعلي بن أبي طالب وصيّ محمّد ووارث علمه. أيّتها الأمة المتحيرة بعد نبيّها أما لو قدّمتم من

١. تاريخ اليعقوبي: ج ٢ ص ١٠٣، شرح النهج ج١ ص ٢٨٧.

٢. أنساب الاشراف للبلاذري: ج ١ ص ٥٩١.

قدّم الله، وأَخَّرْتُم من أخّر الله، وأقررتم الولاية والوراثة في أهل بيت نبيّكم لأكلتم من فوق رؤوسكم ومن تحت أقدامكم، ولما عال وليُّ الله ولا طاش سهمٌ من فرائض الله، ولا اختلف إثنان في حكم الله إلاّ وجدتم علم ذلك عندهم من كتاب الله وسُنَّة نبيّه. فأما إذا فعلتم ما فعلتم فذوقوا وبال أمركم ،وسيعلم الّذين ظلموا أيّ منقلبٍ ينقلبون»[١].

وكان من المواقف الصريحة أتجاه خلافة أبي بكر هو موقف خالد بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس، كان عاملاً لرسول الله (صلى الله عليه وآله) على صنعاء اليمن «فلمّا مات رسول الله رجع هو وأخواه أبان وعمر عن عِمالتهم، فقال أبو بكر: ما لكم رجعتم عن عمالتكم؟ ما أحد أحق بالعمل من عُمّال رسول الله (صلى الله عليه وآله)، إرجعوا إلى أعمالكم. فقالوا: نحن بنو اُحيحة لا نعمل لأحد بعد رسول الله»[٢]، وذهب خالد الى علي بن أبي طالب (عليه السلام) فقال له: «هَلُمَّ اُبايعك فوالله ما في الناس أحد أولى بمقام محمّد منك»[٣].

لم تكن المعارضة خاصة فقط ببني هاشم ومن شايعهم، وانما حتى أبو سفيان حاول التصيد في الماء العكر، وعمل على تأليب الناس على الخليفة لحاجة في نفسه، فأخذ يطوف وينشد:

بني هاشم لا تطمعوا الناس فيكم * ولا سيّما تيم بن مرّة أو عدي

فما الأمر إلاّ فيكم واليكم * وليس لها إلاّ أبو حسن عليّ[٤].

١. تاريخ اليعقوبي: ج١ ص ١٧٣.

٢. الاستيعاب لابن عبد البر: ج ١ ص ٣٩٨ ترجمة خالد، أسد الغابة لابن الاثير :ج٢ ص ٤٠٦.

٣. تاريخ اليعقوبي: ج٢ ص١٠٥.

٤. العقد الفريد: ج٣ ص ٦٢، السقيفة للجوهري في شرح ابن ابي الحديد: ج٣ ص١٢٠.

تيم هي عشيرة الخليفة الأول وعدي هي عشيرة عمر بن الخطاب ، فهو يعني ان الأمر لبني هاشم فهم أولى بها من أبي بكر وعمر.

وأخذ أبو سفيان يتوعد أبابكر: «ما بال هذا الأمر في أقل حي من قريش؟! والله لئن شئت لأملأنها عليه خيلاً ورجالاً... والله إني لأرى عجاجة لايطفؤها إلاّ دم! يا آل عبد مناف فيمَ أبو بكر من أموركم؟! أين المستضعفان ، أين الأذلان عليٌّ والعباس؟!»[1].

فقال عمر لأبي بكر: ان هذا (أباسفيان) قد قدم وهو فاعلٌ شرّاً، وقد كان النبي يستألفه على الاسلام فدع له ما بيده من الصدقة، ففعل، فرضي أبو سفيان وبايعه»[2].

ثم عين أبوبكر يزيد بن أبي سفيان على بلاد الشام حاكماً فقال له أبوسفيان: «وصلته رحم»، وعين ابنه الآخر عنبسة بن أبي سفيان والياً على الطائف»[3]. وفي عهد الخليفة الثاني عين عمر بن الخطاب معاوية بن أبي سفيان حاكماً على الشام بعد وفاة أخيه يزيد بن أبي سفيان، ويتضح من الأمر ان المقصود كان هو ترضية أبي سفيان لإسكاته، فتركوا ما في يديه من الصدقة، وعينوا أولاده في مناصب مهمة في الدولة، وتلك كانت بداية تغلغل بني أمية في الحكم.

---

١. تاريخ الطبري: ج٢ ص٤٤٩.

٢. العقد الفريد: ج ٣ ص ٦٢.

٣. تاريخ الطبري: ج ٢، ص ٤٤٩.

إعتراض الإمام علي والزهراء (عليهما السلام):

أما معارضة الإمام علي (عليه السلام) والسيدة الزهراء (عليها السلام) فقد كانت ظاهرة واضحة لم يتمكن المؤرخون التستر عليها.

قال أبو بكر الجواهري في احتجاج علي (عليه السلام) انه كان يقول: «أنا عبد الله وأخو رسول الله»، حتى إنتهوا به إلى أبي بكر، فقيل له: بايع، فقال: أنا أحق بهذا الأمر منكم لا أبايعكم وأنتم أولى بالبيعة لي، أخذتم هذا الأمر من الأنصار واحتججتم عليهم بالقرابة من رسول الله، فأعطوكم المقادة وسلموا اليكم الإمارة، وأنا أحتج عليكم بمثل ما احتججتم به على الأنصار، فانصفونا إن كنتم تخافون الله من أنفسكم، واعرفوا لنا من الأمر مثل ما عرفت الأنصار لكم وإلاّ فبؤوا بظلم وأنتم تعلمون فقال عمر: انك لست متروكاً حتى تبايع..

فقال له علي: إحلب له يا عمر حلباً لك شطره، إشدد له اليوم أمره ليرده عليك غداً. لا والله لا أقبل قولك ولا أتبعك»[١].

قال الشريف الرضي - رحمه الله - : وقد رويَ له شعر قريب من هذا المعنى وهو :

فإن كنتَ بالشُّورَى ملكت أُمُورَهُمْ ✻ فكيف بهذا والمشيرُونَ غُيَّبُ

وان كنتَ بالقربى حججت خصيمَهُمْ ✻ فغيرُك أولى بالنَّبِي وأقربُ[٢].

---

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج٢ ص٢-٥.

٢. نهج البلاغة للامام علي (عليه السلام): ص٥٠٢ من حكمه رقم : ١٩٠.

فأصر عليّ على موقفه، حتى انه أقسم على أن لا يبايع، بحسب ما تذكر بعض الروايات. ولما احتد النقاش والسجال، وأضحت الأجواء مشحونة بالتوتر، واتسعت شقة الخلاف بين علي من جهة، وأبي بكر وعمر من جهة ثانية، تدخل أبو عبيدة بن الجراح، لتلطيف الأجواء، فخاطب علياً بأسلوب مرن، قال له فيه: «يا بن عم، انك حديث السن وهؤلاء مشيخة قومك، ليس لك مثل تجربتهم، ومعرفتهم بالأمور، ولا أرى أبا بكر إلاّ أقوى على هذا الأمر منك، وأشد احتمالاً واضطلاعاً به، فسلم لأبي بكر هذا الأمر»[1].

فأجاب علي: «فوالله يا معشر المهاجرين، لنحن أحق الناس به، لأنّا أهل البيت، ونحن أحق بهذا الأمر منكم». قام بشير بن سعد الأنصاري منصفاً علي بن أبي طالب، فقال له: «لو كان هذا الكلام سمعته الأنصار منك يا علي قبل بيعتها لأبي بكر، ما اختلف عليك إثنان»[2].

كأن بشير بن سعد لا يدري ان كل هذه العجلة التي تمت في السقيفة حتى لا يسمع لعلي صوتاً.

وتضيف الروايات انه لما استعصى على علي بن أبي طالب إقناع المهاجرين بحجته في أحقيته بالخلافة، بعد مبايعتهم لأبي بكر، خرج ليلاً يحمل فاطمة على دابته يطوف بين مجالس الأنصار يسألهم نصرته، لكن دون جدوى. وكان جواب الأنصار لفاطمة أن قالوا لها: «يا بنت رسول الله، قد مضت بيعتنا لهذا الرجل، ولو ان زوجك وابن عمك سبق الينا قبل أبي بكر، ما عدلنا به». فرد عليهم علي بالقول: «أفكنت أدع رسول الله في بيته لم أدفنه، وأخرج

١. الإمامة والسياسة، بن قتيبة، تحقيق الشيري، ج١ ص ٢٩.

٢. المصدر السابق.

أنازع الناس سلطانه[أي خلافته]؟». أما فاطمة، فقد ردت بها دافعت به عن رأي علي، إذ قالت: «ما صنع أبو الحسن إلاّ ما كان ينبغي له، ولقد صنعوا ما الله حسيبهم وطالبهم»[1].

ولقد أشار معاوية في أيام حكمه على الشام الى هذه الحادثة في رسالة أرسلها الى أمير المؤمنين جاء فيها: «وأعهدُك أمس تحمل قعيدة بيتك ليلاً على حمار ويداك في يدي ابنيك الحسن والحسين يوم بويع ابو بكر الصدّيق، فلم تدع أحداً من أهل بدر والسوابق إلاّ دعوتهم إلى نفسك ومشيت اليهم بامرأتك، وأدللت اليهم بابنيك، واستنصرتهم على صاحب رسول الله، فلم يجبك منهم إلاّ أربعة أو خمسة، ولَعَمري لو كنتَ مُحقّاً لاجابوك ولكنّك أدعيت باطلاً وقلت ما لا يعرف ورُمت ما لا يدرك. ومهما نسيت فلا أنسى قولك لأبي سفيان لّما حرَّكَك وهيَّجك: لو وجدتُ أربعين ذوي عزم منهم لناهضتُ القوم»[2]

وفي رسالة أخرى من معاوية لعلي: «وعلى كلهم بغيت عرفنا ذلك في نظرك الشزر، وقولك الهجر، و تنفسك الصعداء، و إبطائك عن الخلفاء، تقاد إلى كل منهم كما يقاد الفحل المخشوش حتى تبايع وأنت كاره».

وأجاب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام): أما بعد، فقد أتاني كتابك.. وقلت: أني كنت أُقاد كما يقاد الجمل المخشوش حتى أبايع.. ولعمر الله لقد أردت أن تذمّ فمدحت، وأن تفضح فافتضحت، وما على المسلم من غضاضة في أن يكون مظلوماً ما لم يكن شاكّاً في دينه ولا مرتاباً بيقينه..»[3].

١. الامامة والسياسة بن قتيبة ج ١ ص ١٢.
٢. شرح النهج: ج٢ ص٦٧، صفين لنصر المنقري: ص ١٨٢.
٣. رسائل الامام في نهج البلاغة، ومثله في كتاب صفين لنصر المنقري.

ورغم دعوات أبي بكر المتكررة لعلي ولفاطمة بالبيعة، فقد امتنعا عن ذلك: أما علي فقد كان يقول ان أبا بكر: «قد ادعى ما ليس له». وأما فاطمة، فقد قالت: «لا عهد لي بقوم حضروا أسوأ محضر منكم، تركتم رسول الله جنازة بين أيدينا، وقطعتم أمركم بينكم، لم تستأمرونا، ولم تردوا لنا حقنا».

فحاولوا بعدة طرق ان يكسبوا علياً (عليه السلام)، حتى انهم أرادوا ان يغيروا العباس فقالوا: «أعطوه نصيباً يكون له ولعقبه من بعده فتقطعون به ناحية علي بن أبي طالب وتكون لكم حجة على علي إذا مال معكم»[1].

فرد عليهم العباس بقوله: «فأما ما قلت انك تجعله لي، فإن كان حقاً للمؤمنين فليس لك أن تحكم فيه، وإن كان لنا فلِمَ نرضى ببعضه دون بعض؟! وعلى رسلك فان رسول الله من شجرة نحن أغصانها وأنتم جيرانها»[2].

وعندما لم ينجح هذا الاسلوب لجئوا إلى أسلوب الإكراه.

قال عمر بن الخطاب: «وانه كان من خبرنا حين توفى الله نبيه ان علياً والزبير ومن معهما تخلفوا عنا في بيت فاطمة»[3].

فبعث اليهم أبو بكر عمر بن الخطاب ليخرجهم من بيت فاطمة، وقال له: «إن أبوا فاقتلهم».

فأقبل عمر بن الخطاب ومن معه ـ بقبس من نار على أن يضرم عليهم الدار فلقيتهم فاطمة فقالت:

---

١. الإمامة والسياسة، لابن قتيبة: ج٢ ص١٤، تاريخ اليعقوبي: ج٢ ص١٢٤ـ١٢٥.

٢. تاريخ اليعقوبي: ج٢ ص١٢٤.

٣. مسند أحمد: ج١ ص٥٥، الطبري: ج٢ ص٤٦٦، ابن الأثير: ج٢ ص١٢٤، ابن كثير: ج٥ ص٢٤٦.

«يا بن الخطاب أجئت لتحرق دارنا؟!

قال: نعم، أو تدخلوا فيما دخلت فيه الأمة»[1].

وفي أنساب الأشراف: فتلقته فاطمة على الباب فقالت فاطمة:

«يا ابن الخطاب أتراك محرقاً عليَّ بابي؟ !قال: نعم»[2].

وقال الطبري: «أتى عمر بن الخطاب منزل علي وفيه طلحة والزبير ورجال من المهاجرين، فخرج عليه الزبير مسلطاً بالسيف، فعثر فسقط السيف من يده فوثبوا عليه فأخذوه»[3].

ورأت فاطمة ما صنع بهما ـ أي بعلي والزبير ـ فقامت على باب الحجرة وقالت: «يا أبا بكر، ما أسرع ما أغرتم على أهل بيت رسول الله، والله لا أكلم عمر حتى ألقى الله»[4].

ولهذا ولمنع فاطمة إرثها ومصائب أخرى، غضبت فاطمة، ووجدت على أبي بكر فهجرته ولم تكلمه حتى توفيت، وعاشت بعد النبي ستة أشهر...! فلما توفيت دفنها زوجها علي ليلاً ولم يؤذن بها أبا بكر»[5].أي لم يحضر جنازتها.

وفي رواية إنها قالت له: «والله لأدعون عليك في كل صلاة أصليها»[6].

١. العقد الفريد لابن عبد ربه: ج٣ ص٦٤، وأبو الفداء: ج١ ص١٥٦.

٢. أنساب الأشراف: ج١ ص٥٨٦، كنز العمال: ج٣ص١٤٠، الرياض النضرة: ج١ ص١٦٧.

٣. الطبري: ج٢ ص٤٤٣ـ٤٤٦، عبقرية عمر: للعقاد ص١٧٣.

٤. شرح النهج لابن أبي الحديد: ج١ ص١٤٣.

٥. البخاري: ج ٥ ص ١٧٧، ج٤ ص ٩٦.

٦. الإمامة والسياسة: ج ١ ص ٢٥.

ولهذا قال أبو بكر في مرض موته: «أما أني لا آسي على شيء من الدنيا إلاّ على ثلاث فعلتهن، وددت أني تركتهن ـ إلى قوله: فأما الثلاث التي فعلتهن: فوددت أني لم أكشف بيت فاطمة عن شيء، وإن كانوا قد أغلقوه على الحرب»[1].

وفي اليعقوبي: «وليتني لم أفتش بيت فاطمة بنت رسول الله وأدخله الرجال ولو كان أغلق على الحرب»[2].

وفي هذا يقول شاعر النيل حافظ إبراهيم:

وقولة لعلي قالها عمر * أكرم بسامعها أعظم بملقيها

حرّقت دارك لا أبقي عليك بها * إن لم تبايع وبنت المصطفى فيها

ما كان غير أبي حفص يفوه بها * إمام فارس عدنان وحاميها[3].

وقد تطور الأمر أكثر من ذلك، عندما هددوا علياً (عليه السلام) بالقتل، فقد أخرجوا علياً (عليه السلام) مكرهاً من بيته وذهبوا به إلى أبي بكر وقالوا له: بايع، فقال: إن أنا لم أفعل فمه؟

قالوا: إذن والله الذي لا إله إلاّ هو نضرب عنقك.

فقال: إذن تقتلون عبد الله وأخا رسول الله»[4].

وعندما شعر أبو بكر وعمر بقبيح ما صنعوا، جاءوا للاعتذار من فاطمة، ولكن بعد فوات الأوان.

---

١. الطبري: ج٢ ص ٦١٩، ومروج الذهب: ج ١ ص ٤١٤، والعقد الفريد: ج٣ ص ٦٩، وكنز العمال: ج ٣ ص ١٣٥، والإمامة والسياسة: ج ١ ص ١٨ وتاريخ الذهبي: ج ١ ص ٣٨٨ .

٢. تاريخ اليعقوبي: ج٢ ص ١١٥ .

٣. ديوان حافظ ابراهيم: ص ٧٥، طبعة دار الكتب المصرية.

٤. الإمامة والسياسية: ج١ ص١٩.

قالت لهم فاطمة: «أرأيتكما إن حدثتكما حديثاً عن رسول الله تعرفانه وتفعلان به؟

قالا: نعم؟

فقالت: نشدتكما الله ألم تسمعا رسول الله يقول: «رضا فاطمة من رضاي وسخط فاطمة من سخطي، فمن أحب فاطمة ابنتي فقد أحبني ومن أرضى فاطمة فقد أرضاني، ومن أسخط فاطمة فقد أسخطني».

قالا: نعم، سمعناه من رسول الله.

قالت: أني أُشهد الله وملائكته انكما أسخطتماني وما أرضيتماني ولئن لقيت النبي لأشكونكما اليه.

وقالت وهي تخاطب أبا بكر: والله لأدعون الله عليك في كل صلاة أصليها...»[1].

هكذا يظهر ان علي وفاطمة لم يكن وحدهما المعترضان على خلافة أبي بكر، فقد كان معهما قوم من المهاجرين والأنصار، ومالوا مع علي بن أبي طالب، منهم: العباس بن عبد المطلب، والفضل بن العباس، والزبير بن العوام، وخالد بن سعيد بن العاص، والمقداد بن عمرو، وسلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري، وعمار بن ياسر، والبراء بن عازب، وأبيّ بن كعب، وأبو سفيان بن حرب» فضلاً عن الحباب بن المنذر وسعد بن عبادة. ولو كان هؤلاء حضور في سقيفة بني ساعدة لما تمت البيعة لأبي بكر أبداً.

---

١. الإمامة والسياسية: ج١ ص١٩.

المعارضة المسلحة على خلافة أبي بكر:

وفي الوقت الذي كانت تموج فيه أحداث سياسية ساخنة في المدينة، والسلطة الوليدة مازالت تعمل على تثبيت حكمها باستمالة المعارضين من بني هاشم ومن شايعهم، ظهرت بوادر تمرد واسعة وخطيرة خارج المدينة، وهي حركة من الردة الجديدة غير التي حدثت في عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من حركات بعض المتنبيين، وقد خلط المؤرخون بينها وبين بوادر التمرد الجديدة بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وألصق بالجميع صفة المرتدين، ولا يخفى على الذي يرصد الأحداث التاريخية سبب هذه التسمية، فتحويل الحراك السياسي المعارض إلى حراك ديني يسهل المهمة أمام السلطة لتصفية الخصوم، وهذا ما جرت عليه سنة كل الأنظمة الإسلامية التي حكمت في طول التاريخ، فالثورات التي وقفت في وجه الأمويين والعباسيين كفرت وأخرجت من الدين ثم صفيت، حتى الحسين بن علي (عليه السلام) قيل في حقه خرج على دين جده فقتل بسيف جده، وبهذه الكيفية بُرّرت أكثر المجازر والتجاوزات التي حدثت في التاريخ، والخطورة في ذلك أن تتمثل الحركات الإسلامية المعاصرة هذا النهج، عندما تنظر لنفسها بوصفها صاحبة الحق الإلهي أو كونها ناطقة بإسم الله، فيصبح من يعارضها كأنما عارض سلطان الله وأمره، وما نشهده اليوم من حركات جهادية كفرت الجميع انما تنطلق من هذه النفسية المتعالية التي لا ترضى إلاّ أن تكون صاحبة الحق والتفويض الإلهي.

وإذا احتفظنا بهذه الخلفية ولم نستبعدها في تحليل تلك الظاهرة، قد نجد ان حركة المعارضة على أبي بكر وصفت بالردة أو ألحقت بالمرتدين من هذا الباب، وهو ملاحقتها دينياً من أجل حصرها وتحجيمها ومن ثم رميها في

دائـرة الخـروج عـلى إرادة الله وسـلطانه، وبذلـك تحقـق السـلطة التبريـر الثقـافي الـذي يسـمح لهـا بتصفيتهـا عسـكرياً وليـس فكريـاً وحواريـاً، وهـذا مـا حـدث حيث عاجلـت مالـك بـن نويـرة وعشـيرته بالقتـل قبـل أن يُشـهروا سـيفاً واحـداً في وجه السـلطة، بـل قتلـوا غيلـة وصـبراً، ومـن هنـا نفهـم حـرص الدولـة ومـدى العجلـة التـي كانـت تحركهـا لـضرب المتمرديـن، ولا يمكـن ان نتصـور ان سـبب هـذا الإصرار والتصميـم عـلى الحـرب كان بدافـع دينـي محـض؛ لان الديـن لم يقـض بقتـل مانعـي الـزكاة في أي حكـم مـن أحكامـه، فبالإمـكان إرسـال كبـار الصحابـة لاسـتيضاح الأمـر ومحاججتهـم إن كان لهـم حجـة في منـع الـزكاة، وهـذا مـا كان يتوقعـه أصحـاب مالـك بـن نويـرة وبعـض مانعـي الـزكاة، فلـم يجهـزوا أنفسـهم لقتـال جيـش الخليفـة، ولم يبـدؤا بالزحـف نحـوه، ولكنهـم تفاجـأوا بانقضـاض الجيـش عليهـم بعـد أن سـلموا أسـلحتهم وقتلوهـم وهـم أسرى بـين يديهـم، ثـم أنتقمـوا منهـم بـدون أي مـبرر شرعـي بـإن قطعـوا رؤسـهم وجعلـوا منهـا أثـافي لقدورهـم، وهـذا أمـر لا يمكـن تفهمـه ولا يمكـن إيجـاد المـبررات الكافيـة لـه، ولـذا نجـد ان مدرسـة الخلافـة صـورت ذلـك في إطـار حـرص الخليفـة عـلى الإسـلام، ونسـجت حـول ذلـك فضائـل وبطـولات، وحولـت كل ذلـك الى منقبـة مـن مناقبـه، وإنجـاز هـو مـن أهـم إنجازاتـه.

إذا أردنـا أن نحلـل ظاهـرة مـا يسـمى بحـروب الـردة، نجـد ان هـذه الحركـة في قسـم كبـير منهـا ليسـت إلاّ تعبـيراً سياسـيّاً عـن رفـض الخضـوع للسـلطة السياسـية القائمـة، إلاّ إنهـا صـورت تصويـراً دينيـاً بنفـس القـدر الـذي صـورت فيـه السـقيفة، حتـى أصبحـت في وعـي المسـلم حركـة أنقـلاب وإرتـداد عـن الإسـلام، والعجيـب في الأمـر عندمـا تتحـدث بعـض التحليـلات عـن مجتمـع الصحابـة بوصفـه مجتمعـاً بشريـاً يمكـن أن ينحـرف ويميـل عـن الحـق، تـبرز أمامـه معارضـة ضخمـة ترفـع

الصحابة فوق مستوى البشر معللة ذلك بكونهم مجتمع رسول الله الذي عمل على تربيته وهدايته، فكيف جاز لهم بعد ذلك أن يصدقوا ارتداد هذه الجموع الكبيرة من الصحابة وتسالموا على كونهم مرتدين؟ فالمنطق الذي يسمح بقبول ردة هؤلاء ذاته المنطق الذي يسمح بحدوث انحراف أكثر الصحابة، وبالتالي تسقط عدالة الصحابة كفكرة مهمينة على العقل الإسلامي إلى الآن، ولا يمكن تبرير إمكانية ارتداد هؤلاء عن الإسلام باعتبار انهم ينتمون للمجتمعات التي تقطن خارج المدينة، لكونهم لم يتشبعوا من رسول الله كما هو حال أهل المدينة، وهذا مالا يمكن قبوله بمنطق القرآن لقوله تعالى: ﴿**وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنْ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ...**﴾[1]، فكما ان حول المدينة مهدد بالردة والأنقلاب كذلك حال أهل المدينة، فالمقياس هو نفس المقياس والحال هو ذاته الحال.

ولا يفهم مما قدمنا اننا نرفض حدوث الارتداد من الأساس، فهناك من أدعى النبوة ودعا الناس الى نفسه أمثال مسيلمة وطليحة والعنسي وسجاح، ولكن كل ذلك حصل في عهد رسول الله (ﷺ) وانما الذي حرك الأجواء ودفع الخليفة الى الإسراع في قتالهم هي حركة مانعي الزكاة من جهة وحركة بعض القبائل الطامعة في السلطة والتي بادرت بمهاجمة المدينة، وكل ذلك لابد أن ينظر اليه سياسياً وليس دينياً.

ولكي نفهم الأحداث جيداً لابد أن نفكك أولاً بين توجهات تلك الحركات، لكي نتجنب الوقوع في معالجة الأحداث بتصورات محدودة وضمن رؤية قاصرة، وبهذا الشكل نتمكن من وضع كل حركة ضمن أهدافها

١. التوبة: ١٠١.

وتوجهاتها الخاصة، وثانياً لابد من معرفة الدواعي التي حركت والظروف التي هيئت وساعدت على النشوء والأنتشار والتوسع، الأمر الذي يمكننا من تفهم المسارات ضمن رؤية شاملة تتسم بالموضوعية وتقترب من الواقع.

ميز الشيخ الطوسي في المبسوط بين المرتدين بقوله: «أهل الردة بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ضربان: «منهم قوم كفروا بعد إسلامهم، مثل مسيلمة وطليحة والعنسي وأصحابهم، وكانوا مرتدين بالخروج من الملّة بلا خلاف. والضرب الثاني: قوم منعوا الزكاة مع مقامهم على الإسلام وتمسّكهم به، فسُمّوا كلهم أهل الردة، وهؤلاء ليسوا أهل ردة عندنا وعند الأكثر»[1].

وهنا جعل الشيخ الطوسي مانعي الزكاة غير مرتدين وحصر الارتداد في من أدعى النبوة، وقد يكون التمييز هنا يرجع الى رؤية فقهية وقد يكون تميزاً ذو خلفية سياسية، أما فقهياً قد لا يعد مانع الزكاة مرتداً خارجاً عن الملة، وقد وقع في ذلك خلاف عند أهل السنة فهناك من لم يحكم بكفرهم كالشافعي فلم يعتبرهم مرتدين ولكنهم بغاة، وهذا ما سار عليه الأشاعرة حيث فرقوا بين من يقر بالوجوب ويبخل، وبين من لا يقر من الأساس، فالأول يكفر والثاني لا يكفر، ولكن بن تيمية لا يرتضي هذا التفريق وحجته في ذلك فعل الصحابة في حروبهم للمرتدين حيث لم يثبت عنهم انهم فرقوا فكان المبيح للقتال هو المنع سواء كان مقراً أو لا. ومن هنا نجد ان بن تيمية ينطلق من الحدث المراد تحليله ليجعله أصل يرتكز عليه، ولا يستقيم له هذا إلاّ إذا اعتبر فعل أبو بكر تشريع يجب اتباعه وهذا ما لا يقول به مسلم.

١. المبسوط، الطوسي: ٧،٢٦٧.

قال: ابن عبد البر: «وكانت الرِّدَّةُ عَلَى ثَلَاثَةِ أنواع :

قَوْمٌ كَفَرُوا وَعَادُوا إِلَى مَا كانوا عَلَيْهِ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَان .

وَقَوْمٌ آمَنُوا بِمُسَيْلِمَةَ وَهُمْ أهل اليمامة .

وَطَائِفَةٌ مَنَعَتِ الزَّكَاةَ، وَقَالَتْ: مَا رَجَعْنَا عَنْ دِينِنَا وَلَكِنْ شَحَحْنَا عَلَى أَمْوَالِنَا ، وَتَأولوا قوله تعالى : ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً**﴾[1]، فَقَالُوا : الْمَأْمُورُ بِهَذَا رَسُولُ الله لَا غيره»[2].

بهذا يصح تقسيم الطوسي لأهل الردة، فلايعد مانع الزكاة مرتداً طالما كان متأولاً ومنع الزكاة لشبه، وهذا هو الرأي الذي يوافق النصوص الشرعية التي جاءت في الزكاة، أما الذين تمسكوا بالتكفير وبمشروعية القتال انما كان ذلك منهم تماشياً مع ما صنعه أبو بكر في حروبه لمانعي الزكاة، وهذا لا يقبل لكونه تشريع لا يرتكز على دليل، وفعل الصحابة بنفسه لا يكون دليلاً مستقلاً.

وقد يكون الطوسي اعتمد في إخراج مانعي الزكاة عن الردة لموقف سياسي، وهو ان مانعي الزكاة انما امتنعوا عن دفع زكواتهم لأبي بكر بوصفه ليس الخليفة الشرعي لرسول الله، وقد بايعت هذه القبائل الإمام علي (عليه السلام) في غدير خم بأمر من رسول الله، وقد كانوا يعلمون بأن علي هو خليفة رسول الله، ولكنهم تفاجاوا بتنصيب أبي بكر نفسه، فرفضوا دفع زكاتهم كحركة احتجاجية وتسجيل موقف على السلطة، فقد جاء مالك بن النويرة

١. التَّوْبَةِ: ١٠٣.

٢. الاستذكار: ج٣ ص٢١٣.

إلى المدينـة فتفاجـأ بـأبي بكـر عـلى منـبر النبـي (ﷺ)، فاعـترض عليـه وسـأله: أيـن علي الـذي اوصانـا النبـي (ﷺ) بطاعتـه مـن بعـده؟ فأجابـه أبـو بكـر، ورد عليـه مالـك، فأمـر أبـو بكـر خالـد بـن الوليـد ان يخرجـه مـن المسـجد واتهمـه بالـردة.

وعندمـا أرسـل أبـو بكـر خالـدًا لقتال طليحـة، أمـره أن يقتـل مالـك بـن نويـرة حتـى لا يفتـق عـلى خلافتـه فتقـاً، ويحشـد معـه بنـي تميـم، فذهـب خالـد واحتـال عـلى مالـك، فقتلـه غـدراً وأخـذ زوجتـه! وقـد اعـترض عليـه عـدد مـن الصحابـة كانـوا معـه مثـل عبـد الله بـن عمـر وأبي قتـادة الأنصـاري، فلـم يسـمع منهـم، كـما أنتقـده عمـر، وطالـب أبـا بكـر أن يقتـص مـن خالـد، لأنّـه قتـل مسـلماً وَعَـدا عـلى زوجتـه. وسـوف نتنـاول قضيـة مالـك ومقتلـه بشـكل مفصـل في مـا بعـد وحينهـا لا يمكننـا اسـتبعاد كـون المانعـين للـزكاة لم يمنعوهـا إنـكاراً لأصـل وجوبهـا وانـما رفضـوا أن يسـلموها لأبي بكـر.

وقـال الزمخـشري في الكشّـاف: «وقيـل: بـل كان أهـل الـردة إحـدى عـشرة فرقـة:

- ثـلاث في عهـد رسـول الله (ﷺ): بنـو مدلـج ورئيسـهم ذو الخـمار وهـو الأسـود العنـسي، وكان كاهنـاً تنبّـأ باليمـن واسـتولى عـلى بـلاده، وأخـرج عـمال رسـول الله (ﷺ)، فكتـب رسـول الله (ﷺ) إلى معـاذ بـن جبـل وإلى سـادات اليمـن، فأهلكـه الله عـلى يـدي فـيروز الديلمـي، بيَّتـه فقتلـه، وأخـبر رسـول الله(ﷺ) بقتلـه ليلـة قتـل، فَسُرَّ المسـلمون، وقبـض رسـول الله (ﷺ) مـن الغـد، وأتـى خـبره في آخـر شـهر ربيـع الأول.

وبنو حنيفة قوم مسيلمة، تنبّأ وكتب إلى رسول الله (ﷺ).

وبنو أسد، قوم طليحة بن خويلد ...

- وسبع في عهد أبي بكر: فزارة قوم عيينة بن حصن، وغطفان قوم قُرَّة بن سلمة القشيري، وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل. وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة. وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر المتنبئة، التي زوّجت نفسها مسيلمة الكذاب .. وكندة قوم الأشعث بن قيس. وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد. وكفى الله أمرهم على يدي أبي بكر.

- وفرقة واحدة في عهد عمر: غسان قوم جبلة بن الأيهم، نَصَّرَتْهُ اللطمة (من عمر) وسيَّرته إلى بلاد الروم بعد إسلامه»[1].

وما نحن بصدد الوقوف عليه ودراسة حيثياته، هو ما وقع من تمرد بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، ولم يكن ذلك بالحدث البسيط أو الهزة العابرة، التي يمكن أن يتعافى منها المجتمع بديناميكية داخلية، انما كانت هزة عنيفة خلخلت الروابط الاجتماعية وأرجعت القبائل الى عاداتها الجاهلية، فانفرط بذلك المجتمع الإسلامي الذي كان متحد تحت أمرة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فأحدث ذلك إنعطافه خطيره كادت أن تؤدي بالتجربة الإسلامية.

ولكي نقرب ما حدث لابد أن نتصور الجزيرة العربية وما فيها من كثافة سكانية وامتداد قبلي في كل نواحيها، ثم نتصور ما كانت عليه من تشتت وفرقة، وحروب وتوترات، وعنصريات وقبليات، ولا يمكن أن نغفل عن ما كان بين هذه القبائل من تفاخر وحَمِيّة وتنافس وعنجهية، وما أورثته الأيام والدهور من أحقاد وثارات شحنت الأجواء بالكراهية والعصبية، كل ذلك وأكثر كان يمثل صورة مظلمة قاتمة تحكي عن جاهلية جهلاء، وقد وصفتهم الزهراء (عليها السلام) بقولها: «كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَة مِنَ النّار مُذْقَةَ الشّارب

١. الكشاف، الزمخشري: ج١ ص٦٢٠.

وَنُهْزَة الطامِع وقَبْسَةِ العِجْلان وَموطىءَ الأَقْدام تَشْرَبُونَ الطَرقَ. وَتَقْتاتُونَ القِدَّ وَالوَرق أذِلَّةً خاسِئينَ تَخافُونَ ان يَتخَطَّفَكُم النّاسُ مِنْ حَوْلِكُمْ فَأنقَذكُمُ الله تَعالى بِمُحَمَّد»[1].

وبعد ذلك لا بد أن نتصور النقلة الكبيرة التي أحدثها الإسلام في الجزيرة العربية، فقد وحد هذا الشتات تحت راية التوحيد، وألف بين هذه القبائل وأحدث في أوساطهم نهضة ثقافية وفكرية لم تكن معهودة، فضعفت سلطة القبيلة وقويت سلطة المركز حتى أصبح لهم مدنية وحضارة، واتسعت بذلك آفاقهم وتطلعوا لفتح فارس والروم، كما عمل الإسلام على تزكيتهم وتهذيبهم، فأمرهم بالخير ونهاهم عن المنكر، وربى النفوس وهذب الطبائع ودعا للأخلاق والتسامح والأخوة، فتحول ضعفهم الى قوة وعجزهم الى قدرة وشرهم الى خير، وهكذا دانت كل الجزيرة العربية بدين الإسلام والتفت حول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).

ولكن كل ذلك لا يعني خلو العرب عن جاهليتهم وتخليهم عن عاداتهم، فالطبائع لا تنتزع والنفوس لا تتبدل بمجرد الوعظ والإرشاد، ولا يتحقق ذلك إلاّ بجهد ومجاهدة وصبر ومكابدة ومراقبة النفس ومحاسبتها، وهذه مسؤولية الأفراد وإيمانهم بضرورة إصلاح ذواتهم، وليس للرسول سلطة إلاّ التذكير والأنذار، ﴿ **طه (١) مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى (٢) إِلاَّ تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى**﴾[2]، ﴿**فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾[3]، فمن الطبيعي أن يكون التيار العام من عامة القبائل قد دانت بالإسلام كضرورة فرضتها

١. الأحتجاج ج ١ ص ١٣١

٢. طه: ١-٣.

٣. الكهف: ٢٩.

الأحداث، وهناك شواهد تاريخية وقرآنية تكشف عن ضعف الانتماء وقلة الوعي والإيمان ﴿**قَالَتْ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلْ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾[1]، كل ذلك يجب أن لا يغيب عند تحليلنا لأحداث التاريخ، فالتاريخ في حقيقة الأمر هو سلوك لبشر مر عليه فترة من الزمن، وسلوك الإنسان بطبعه هو إنعكاس للظرف الزماني والثقافي، فيتأثر بالبيئة التي تحتضنه والمحيط الذي يتفاعل فيه، فالإنسان يتكيف بسلوكه بحسب المحيط الذي يعيش فيه، ويتغير كلما تغير واقعه السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، وبالتالي لا يعني وجود نبي من الآنبياء في مجتمع من المجتمعات صلاح هذا المجتمع؛ لان الأمر ليس له علاقة بالنبي وشخصه وانما له علاقة بالمجتمع وما يمتلك من رغبة في إصلاح نفسه.

قد قام رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بدوره على أكمل وجه وحول من هذه القبائل المتنافرة قوة ضاربة يمكن أن يغزو بها كل الأرض، ومع ذلك لا يوجد ما يضمن الحفاظ على هذه الوحدة بين القبائل إذا انتقل رسول الله الى الرفيق الأعلى، ولم يجتمع العرب إلاّ على قيادته وإمامته، صحيح ان الإسلام كعقيدة وكرؤية ثقافية وأخلاقية ساعد في تحقيق هدف مشترك، ولكن الأهداف مهما تسامت لا تكون بديلاً عن دور القيادة، فالقائد هو الذي يدعو الناس إلى الأهداف ويسير بهم نحو تطبيقها وتجسيدها، وبالتالي كان أكبر خطر يهدد التجربة الإسلامية الوليدة هو أن تفقد قائدها ورسولها، فلم تتسالم القبائل على قيادة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلاّ بعد عناء وجهد وجهاد، فبالطبع واليقين لا تتسالم على شخص آخر بدون تمرد وأعتراض، ومن هنا كان من الضروري أن يتدخل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ويسد هذه الثغرة الكبيرة التي يمكن أن تكون

١. الحجرات: ١٤.

سبباً لانهيار الدعوة، وهذا الخيار لم يقبله الفكر السني تبعاً لواقع التجربة التاريخية التي فرضت حُكام بدون توجيه من رسول الله وتعيينه، ولو كان هناك توقع لحدوث ردة بعد النبي وقد كان متوقعاً لقوله تعالى: ﴿**وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِيْن مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ** ..﴾[1]، لابد أن تكون ردة وأنقلاب على القيادة والإمامة، فقد خاطبت هذه الآية صحابة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وحذرتهم من الأنقلاب إذا مات أو قتل رسول الله، ونحن لا نتوقع انقلاباً أو تمرداً إلاّ على موضوع القيادة، حيث لا يوجد في الإسلام لمن دخله وهو مؤمن ما يوجب الردة والانقلاب، فأحكام الإسلام وتشريعاته أمور فطرية وجدانية فمن عرفها وتنبه لها لا يمكن أن يتخلى عنها، وما عبد الناس الأوثان إلاّ لجهلهم فبعد أن عرفوا التوحيد لايجدون ما يدفعهم اليها من جديد، وعبادة الأوثان لا ترتكز على رؤية فلسفية مقنعة ولا حالة ثقافية جاذبة حتى يروج لها من جديد، هذا مضافاً إلى ان العرب لم يكونوا أصحاب ديانات سماوية سابقة يحنوا اليها أو لهم رؤية وايدلوجيا وفلسفة كونية خاصة يتعصبوا لها، وبالتالي لا نتوقع غير الانقلاب السياسي والتنافس في السلطة والاحتكام الى القبيلة، وهذا ما حدث حتى قبل أن يدفن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) عندما بدأ التنازع في سقيفة بني ساعدة فقالت قريش: «من ينازعنا سلطان محمد»، وأتسع الأمر حتى اجتاح كل الجزيرة العربية، واستمر حتى قيل: «ما سل سيف في الإسلام كما سل في الإمامة والقيادة»، فكل الدماء التي سفكت والحروب التي وقعت بين الصحابة كانت بسبب الخلافة والإمارة.

---

١. آل عمران: ١٤٤.

وهـذا التخـوف المنطقـي الـذي تفرضـه ضرورة العقـل والتاريـخ وطبيعـة المجتمعـات البشريـة، كان تخوفاً واقعياً فاجتـاح التمـرد كل الجزيـرة العربيـة عـلى قيـادة قريش، حيـث أنتفضـت كل القبائـل وأعلنـت العصيـان، ولـو حاولنـا رسـم خريطـة الأحـداث نجـد إنهـا امتـدت إلى اليمـن ولم ينـج منهـا غـير مكـة والمدينـة والطائـف، وقـال بعضهـم: «إرتـدت العـرب عنـد وفـاة رسـول الله (ﷺ) مـا خـلا أهـل المسـجدين: مكـة والمدينة»[1]. ولـو قبلنـا روايـة سـيف بـن عمـر فانـه قـال: «كفـرت الأرض، وتضرمـت نـاراً، وارتـدت العـرب مـن كل قبيلـة، خاصتهـا وعامتهـا، إلاّ قريشـاً، وثقيفـاً»[2]. وبذلـك تكـون القبائـل الأخـرى التـي خضعـت لرسـول الله ودانـت لـه بالـولاء والطاعـة تمـردت وأعلنـت العصيـان عـلى سـلطة قريـش، وقـد كانـت بحـق حركـة كبـيرة وتمـرد واسـع إجتـاح كل الجزيـرة العربيـة.

واللافـت ان كل هـذه القبائـل المتمـردة رفعـت شـعار قبائلهـا، ولكـي نقـارب هـذه المسـألة لابـد لنـا مـن الرجـوع الى السـقيفة مـن جديـد لنعـرف معايـير اسـتحقاق الخلافـة كيـف كانـت في نظـر أصحـاب السـقيفة:

رفـع الأنصـار شـعار قبيلتهـم وقالـوا الأنصـار أولى بالخلافـة والزعامـة بعـد محمـد.

وقال المهاجرون قريش قبيلة رسول الله وقبيلته أولى بوراثته.

---

١. البداية والنهاية: ج٦ ص٣١٢ و(ط دار إحياء التراث العربي سنة ١٤٠٨هـ): ج٦ ص٣٤٤، مروج الذهب: ج٢ ص٣٠٦.

٢. تاريخ الأمم والملوك: ج٣ ص٢٤٢ و(ط مؤسسة الأعلمي): ج٢ ص٤٧٥، الكامل في التاريخ: ج٢ ص٣٤٢.

وكان هناك تخوف عام عند أصحاب السقيفة وهو كيف يمكن أن تقبل القبائل الأخرى بالزعامة الجديدة؟ فاستغل عمر هذا التخوف لصالح القرشيين وقال: «انه والله لا ترضى العرب أن تؤمّركم ونبيها من غيركم، ولكن العرب لا ينبغي أن تولي هذا الأمر إلاّ من كانت النبوّة فيهم، وأولو الأمر منهم، لنا بذلك على من خالفنا من العرب الحجة الظاهرة، والسلطان المبين، من ينازعنا سلطان محمد وميراثه، ونحن أولياؤه وعشيرته»[1].

لا وجود لمعيار منضبط للخليفة سوى المعيار القبلي، فطالما رسول الله من قريش فبحكم النظام القبلي لابد أن يكون خليفته في سلطانه من قريش أيضاً، وحجوا الأنصار بذلك، ويبقى السؤال هل تقبل بقية القبائل زعامة قريش عليها كما افترض عمر قبولها؟

الذي حدث هو ان القبائل لم تقبل وأعتبرت ان قريشاً نالت بذلك الفضل عليها، فاعلنت التمرد ورجعت الى أحلافها القديمة، روى في تاريخ دمشق: «فلما مات رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قام عيينة بن حصن في غطفان فقال: ما أعرف حدود غطفان منذ انقطع ما بيننا وبين بني أسد، وإني لمجدد الحلف الذي كان بيننا في القديم ومتابع طليحة. ووالله لإن نتبع نبيًا من الحليفين أحب الينا من أن نتبع نبياً من قريش. وقد مات محمد وبقي طليحة! فطابقوه على ذلك»[2].

فاستجابت قبيلة أسد خزيمة كلها لادعاء طليحة بن خويلد النبوة! وتسارعت القبائل للانضمام اليهم، فانضم بنو فزارة بقيادة عيينة بن حصن، وقال: ان نبي حلفائهم أسد أحبّ اليه من نبي قريش. وانضمت بطون من

---

١. تاريخ الطبري: ج٢، ص٤٥٥ ـ ص٤٦٠، مطبعة الاستقلال بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ ـ ١٩٣٩م.

٢. تاريخ دمشق لابن عساكر: ج٢٥، ص١٥٦.

طيء، وخزاعة، وغيرها حتى ضاقت بهم سميراء وبزاخة وهي مناطق قرب حائل، فاتخذوا معسكرًا آخر في ذي القَصَّة قرب المدينة، وأرسل طليحة أخاه لقيادته وغزو المدينة.

وقبل مهاجمة المدينة أرسل طليحة وفداً من أنصاره بني أسد، وبني فزارة، وبني حنيفة، وطيء، إلى أبي بكر يطلبون منه إسقاط الزكاة عنهم، فإن لم يقبل منهم هاجموا المدينة واحتلّوها وأعلنوا نبوة طليحة، ومن الواضح خصوصية الزكاة على بقية الأحكام الدينية، فبها تتحقق سيادة الدولة على الأطراف والأقاليم، فأرسال هذه القبائل زكواتها للحكومة المركزية فيه تبعية واضحة وخضوع للسلطة، وبالتالي الامتناع عن دفعها يعتبر عصيان وإعلان انفصال، فلو عاشت كل قبيلة في مضاربها بدون أن تدفع أموالها لجهة خارج حدود القبيلة حينها لا يعنيها كثيراً من يحكم في المدينة، فطبيعة الحياة والأنظمة في تلك الفترة تختلف عن الأنظمة المعاصرة، ومن هنا كان الطلب بالإعفاء من الزكاة بادرة تمرد وانفصال، وهم يعلمون ذلك فلم يكن امتناعهم عن الزكاة بخلاً وانما عدم اعتراف بسلطة قريش، فإذا كان الإسلام قد وحد بين جميع المسلمين ولم يعترف بالقبيلة فكيف جاز لقريش أن تطالب بالخلافة ارتكازاً على مفاهيم قبلية، فالذي لا يرى في ذلك مخالفة وخروج عن حدود الشرع وضوابط الدين، كيف يرى اعتزاز هذه القبائل بقبائلها خروجاً عن الدين وإرتداد عن الإسلام؟ فالمقياس هو نفس المقياس والحجة هي ذاتها الحجة، فقد بدأت الثورة على قريش عندما قالت قريش: من ينازعنا سلطان محمد ونحن عشيرته، فإن كان هناك ارتداد فهذه هي أول علائم الارتداد. وهنا لا نبرر لهذه القبائل قبيح ما صنعوا ولكننا نعمم الإدانة ونساوي في الحكم.

وقد أحدث هذا الأمر مشكلة وتخوف على المدينة، فقد هدد المتمردون باحتلال المدينة إن لم يستجاب لهم، وقد كان هذا التخوف موجود قبل أن تهددهم القبائل، لذا ترددوا في إنفاذ جيش أسامة، وقد يدل هذا على انهم كانوا يتوقعون نكران القبائل عليهم وخروجها عن سلطانهم، روى الطبري وبن عساكر في تاريخ دمشق بقوله: « ضَرَبَ رَسُولُ اللهَّ صَلَّى اللهُّ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْثًا قَبْلَ وَفَاتِهِ عَلَى أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ ، وَفِيهِمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ ، فَلَمْ يُجَاوِزْ آخِرُهُمُ الْخَنْدَقَ حَتَّى قُبِضَ رَسُولُ اللهَّ صَلَّى اللهُّ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَوَقَفَ أُسَامَةُ بِالنَّاسِ ، ثُمَّ قَالَ لِعُمَرَ : ارْجِعْ إِلَى خَلِيفَةِ رَسُولِ اللهَّ صَلَّى اللهُّ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَأْذِنْهُ يَأْذَنْ لِي فَأُرْجِعَ النَّاسُ ، فَان مَعِيَ وُجُوهَ النَّاسِ وَحْدَهُمْ ، وَلا آمَنُ عَلَى خَلِيفَةِ رَسُولِ اللهَّ صَلَّى اللهُّ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَثِقْلِ رَسُولِ اللهَّ صَلَّى اللهُّ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَثْقَالِ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَتَخَطَّفَهُمُ الْمُشْرِكُونَ »[1].

فلو أتموا بعثة أسامة بن زيد تخلوا المدينة عن من يدافع عنها وتسقط في يد من يتأمر عليها، وإن لم ينفذوها وقعوا في مخالفة واضحة لأمر رسول الله، وقد كان عمر يميل الى تأخير بعثة أسامة تخوفاً على المدينة.

وعندما اقترب جيش طليحة الأسدي من المدينة، رأى عمر ان ما تخوف منه قد وقع، وخاف من مهاجمتهم المدينة، فأشار على أبي بكر أن يقبل بأول مطالبهم وهو إسقاط الزكاة عنهم، فقال له: «تألَّف الناس وارفق بهم، فانهم بمنزلة الوحش. فقال له: رجوتُ نصرك وجئتني بخذلانك؟ جبَّارٌ في الجاهلية خَوَّارٌ في الإسلام! ماذا عسيت أن أتألفهم، بشعر مفتعل، أو بسحر

١. تاريخ دمشق لابن عساكر، أبواب ما جاء في فضل دمشق، باب ذكر بعثة النبي أسامة رقم الحديث ٩٢١ مكتبة اسلام ويب.

مفترى، هيهات هيهات، مضى النبي وانقطع الوحي. والله لأجاهدنهم ما استمسك السيف في يدي، وان منعوني عقالاً»[1].

وقد روى البخاري هذه الحادثة ولكن بصورة مخففة إلاّ إنها تكشف عن اعتراض عمر على محاربة مانعي الزكاة، فقال في صحيحه: «لما توفي رسول الله (صلى الله عليه وآله) واستُخلف أبو بكر بعده، وكفر من كفر من العرب، قال عمر لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلاّ بحقها وحسابه على الله؟ فقال: والله لأقاتلن من فرّق بين الصلاة والزكاة، فان الزكاة حق المال. والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدّونه إلى رسول الله لقاتلتهم على منعه»[2]، كيف يمكن أن نتفهم اعتراض عمر على قتالهم؟ وقد أحاط القوم بالمدينة وأرادوا دخولها فاتحين، فإذاً بالدافع من اعتراض عمر هو خطورة الموقف الذي جعله يتخوف فأراد الاستجابة لمطالبهم، لا قتال من يقول لا إله إلا الله.

وعندما شاور الإمام علي (عليه السلام) أشار عليه بضرورة مقاتلتهم ففي الرياض النضرة للطبري: «شاوره أبو بكر في قتال أهل الردة بعد أن شاور الصحابة فاختلفوا عليه، فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال: إن تركت شيئاً مما أخذ رسول الله (صلى الله عليه وآله) منهم فأنت على خلاف سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله)! فقال: أما لئن قلتَ ذلك، لأقاتلنهم ولو منعوني عقالاً»[3].

١. كنز العمال: ج٦، ص٥٢٧.

٢. صحيح البخاري: ج٨، ص١٤٠.

٣. الرياض النضرة للطبري: ج١، ص١٢٩.

وهنا نفهم عدم خروج امير المؤمنين بالسيف على من اغتصب خلافته بحسب قول الشيعة؛ للخطر الكبير الذي يحدق بالإسلام فالتحرك العسكري من داخل المدينة يهئ الفرصة للقبائل المتربصة، مضافاً لخطر فارس والروم التي تتحين نقاط الضعف لتنقض على هذه التجربة الوليدة، فروح المسؤولية والحرص على الإسلام جعل امير المؤمنين (عليه السلام) يقعد عن حقه، كما عبر بذلك في رسالته لأهل مصر قال في نهج البلاغة: من كتاب له (عليه السلام) إلى أهل مصر مع مالك الأشتر لما ولاه إمارتها: «أما بعد، فان الله سبحانه بعث محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) نذيراً للعالمين ومهيمناً على المرسلين، فلما مضى (صلى الله عليه وآله وسلم) تنازع المسلمون الأمر من بعده، فوالله ما كان يلقى في روعي ولا يخطر ببالي ان العرب تزعج هذا الأمر من بعده (صلى الله عليه وآله وسلم) عن أهل بيته، ولا انهم مُنَحّوه عني من بعده، فما راعني إلا إنثيال الناس على فلان يبايعونه، فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام يدعون إلى محق دين محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً أو هدماً، تكون المصيبة به عليَّ أعظم من فوت ولايتكم، التي انما هي متاع أيام قلائل، يزول منها ما كان كما يزول السراب، أو كما يتقشع السحاب. فنهضت في تلك الأحداث، حتى زاح الباطل وزهق، وإطمأن الدين وتنهنه»[1].

يشرح أمير المؤمنين (عليه السلام) سبب دفاعه عن المدينة في وجه المرتدين أصحاب طليحة، وهو خوفه على ضياع الإسلام ولذلك نهض للدفاع عن المدينة وقاتل المهاجمين، والمحير في الأمر ان عمر ليس فقط أشار إلى ابي بكر بأن لا يقاتل من يحاصر المدينة وإنّ يحقق لهم طلبهم في عدم دفع الزكاة، وانما

---

١. نهج البلاغة للامام علي ص٤٥١ كتاب رقم : ٦٢ ، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج١٧ ص١٥١ ، الامامة والسياسة لابن قتيبة ج١ ص١٣٣ بتفاوت.

لم يشارك في قتالهم ومطاردة المهاجمين والاشتباك معهم في ذي حُسى خارج المدينة، ثم في عسكرة المسلمين مكان معسكر القبائل المهاجمة في ذي القَصَّة، وكان الذين حضروا في نقاب المدينة وذي القَصَّة: أبو بكر، وعلي (عليه السلام)، والزبير، وعبد الله بن مسعود، وطلحة، والنعمان بن مقرن وإخوته. ولا تجد ذكراً في حراسة المدينة ولا في المعركة، ولا في ذي القَصَّة: لعمر، ولا خالد، ولا سعد والمغيرة بن شعبة.

ويبقى السؤال المهم: لو تولى الإمام علي خلافة المسلمين أمتثالاً لأمر رسول الله هل كانت العرب تثور كما ثارت على أبي بكر؟

ان من حارب امير المؤمنين (عليه السلام) وتمرد عليه حتى أيام خلافته في الجمل وصفين هي قريش ليس غيرها، كما حاربت رسول الله في أول الدعوة، فأهم المعارك التي قادها رسول الله (عليه السلام) كانت في قبال قريش، وبعد أن فُتحت مكة وسلمت قريش، سلمت له بقية القبائل، ولم تُسلم قريش إلاّ بعد جهد وجهاد وكان ذلك بجهاد أمير المؤمنين الذي أذل أنوفهم وكسر جبروتهم وجندل أبطالهم فأودعوا في قلوبهم أحقاداً بدريةً وأحديةً فأظبت على عداوته وأكبت على منابذته، أو كما قالت فاطمة الزهراء (عليها السلام): «كلما حَشَوْا ناراً للحرب أطفأها، ونَجَمَ قرنٌ للضلال، وفَغَرت فاغرة من المشركين، قذف بأخيه-الإمام علي (عليه السلام)- في لهواتها، فلا ينكفئ حتى يطأ صماخها بأخمصه، ويخمد لهبها بحده، مكدوداً في ذات الله، قريباً من رسول الله، سيداً في أولياء الله، وأنتم في بَلَهْنِيَةٍ وادعون آمنون .. حتى إذا اختار الله لنبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) دار أنبيائه، ظهرت حسيكة النفاق، وسمل جلباب الدين، ونطق كاظم الغاوين، ونبغ خامل الآفلين، وهدر فنيق المبطلين ..»[1].

١. مصدر سابق من خطبة السيدة الزهراء الاحتجاج للطبرسي.

فمشكلة الإمام علي (عليه السلام) كانت مع قريش فإنّ كان هناك اعتراض على إمامته سوف يكون منهم، ولذا أستُبعِد من السقيفة وسارعوا اليها وهو مشغول بتجهيز ودفن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وبعد أن أجتمع عليه الناس من كل صوب يبايعونه بالخلافة بعد مقتل عثمان، أو كما وصفهم امير المؤمنين في خطبته الشقشقية: «فَمَا رَاعَنِي إِلَّا وَ النَّاسُ كَعُرْفِ الضَّبُعِ اِلَيَّ يَنْثَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جانب حَتَّى لَقَدْ وُطِئَ الْحَسَنَان وَشُقَّ عِطْفَايَ مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَبِيضَةِ الْغَنَمِ فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالأمر نَكَثَتْ طَائِفَةٌ وَ مَرَقَتْ أُخْرَى وَ قَسَطَ آخَرُونَ»[1].

فلم يستتب له وضع وخرجت عليه قريش مرة بقيادة عائشة بنت أبي بكر كما في الجمل، ومرة بزعامة بني أمية فكانت صفين، ثم لاحقت قريش ذريته وولده وقتلتهم تارة بالسم والغدر وتارة بالسيف كما هو حال الحسين (عليه السلام) في كربلاء، ومن هنا نفهم خروج أمير المؤمنين إلى الكوفة وتركه مكة والمدينة، كما نفهم وجود الشيعة في العراق واليمن والكثير من الموالى والعجم، أما قريش فلم تشايعه ولم تعترف بحقه ونابذته ولم يبق له إلاّ القلة القليلة من بني هاشم كابن عباس، ولذا كان يتحسر ويقول: «واجعفراه ! ولا جعفر لي اليوم ! واحمزتاه ولا حمزةَ لي اليوم»[2].

وقوله(عليه السلام): «اللهم أني أستعديك على قريش ومن أَعانهم، فانهم قد قطعوا رحمي، وأَكفئُوا أنائي، وأجمعوا على منازعتي حقا كنت أولى به من غيري، وقالوا: ألا ان في الحق أن تأخذَه وفي الحق أن تُمنَعَهُ، فاصبر مغمُوماً، أومُت مُتأسفاً. فنظرتُ فإذا ليس لي رَافِدٌ، ولا دابٌّ ولا مُساعِدٌ، إلاّ أهل

---

١. نهج البلاغة الشريف الرضي خطبة رقم ٤٧.

٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج١١ ص١١١.

بيتـي، فضننـت بهـم عـن المنيَّـةِ، فأَغضيـتُ عـلى القـذى، وجرعْـتُ ريقـي عـلى الشَّـجا، وصـبرت مـن كظـم الغيـظ عـلى أمَرَّ مـن العلقـمِ، وآلم للقلـب مـن وخـز الشـفار»[1].

وقولـه(عليه السلام): «اللهـم فاجـز قريشـاً عنـي الجـوازي فقـد قطعـت رحمـي، وتظاهـرت عـليَّ، ودفعتنـي عـن حقّـي، وسـلبتني سـلطان أبـن عمّـي، وسـلّمت ذلـك إلى مَـنْ ليـس مثـلي في قرابتـي مـن الرسـول، وسـابقتي في الإسـلام إلاّ أن يدعـي مـدعٍ مـا لا أعرفـه، ولا أظـن الله يعرفـه، والحمـد لله عـلى كل حـال»[2].

وقولـه (عليه السلام) في خطبتـه عنـد مسـيره للبـصرة: «ان الله لمـا قبـض نبيّـه، اسـتأثرتْ علينـا قريـش بالأمـر، ودفعتْنَـا عـن حـقٍ نحـن أحـقُّ بـه مـن النـاس كافّـة، فرأيـت ان الصّـبر عـلى ذلـك أفضـل مـن تفريـق كلمـة المسـلمين، وسَـفْكِ دمائهـم، والنـاس حديثُـوا عهـد بالإسـلام، والديـن يُمخَـضُ مَخْـضَ الوطْـب، يُفسِـدُه أدْنـى وَهـن، ويعكسـه أقـل خُلـف، فـولي الأمـر قـوم لم يألـوا في أمرهـم اجتهـاداً، ثـم انتقلـوا إلى دار الجـزاء، والله وليُّ تمحيـص سـيئاتهم، والعفـو عـن هفواتهـم... الـخ»[3].

وقوله(عليه السلام): «اللهم أخزِ قريشاً فإنها منعتني حقّي، وغصبتني أمري»[4].

---

١. نهج البلاغة: ص٣٣٦ من كلام له رقم : ٢١٧، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج١١ ص١٠٩.

٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج٢ ص١١٩ ، ومثله بتفاوت في: ج١٦ ص١٤٨، ونهج البلاغة: ص٤٠٩ رقم الكتاب: ٣٦.

٣. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج ١، ص٣٠٨.

٤. نفس المصدر.

وكان يقول (عليه السلام): «اللهم احفظ حسناً و حسيناً، ولا تُمَكن فجرةَ قريشٍ منهما ما دمتُ حيّا، فإذا توفيّتني فأنت الرَّقيبُ عليهم، و أنت على كل شيء شهيد»[1].

فلو سَلِم علي (عليه السلام) من قريش- ولم يسلم- لما بقى له معارض، ولو تولى الخلافة بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) لخضعت له العرب وما تمردت عليه القبائل، لفضله وعلو قدره وسابق عهده وقربه من رسول الله وما كان له في غدير خم من الوصية، لكنه لم يسلم من قريش ونافسوه في حقه وأبعدوه عن منصبه، وعندما رأت قبائل العرب نكران قريش حق أمير المؤمنين وهي عشيرته وقبيلته طمعوا في الأمر لأنفسهم.

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج٢٠ ص٢٩٨، من حكمه المنسوبة اليه (عليه السلام)، رقم: ٤١٣.

تصفية مالك بن نويرة:

كان مالك بن نويرة من كبار بني يربوع من بني تميم، وصاحب شرف رفيع ومكانة عالية بين العرب، حتى ضُرب به المثل في الشجاعة والكرم والمبادرة إلى إسداء المعروف وإغاثة الملهوف. وكان سيد قومه وله الكلمة النافذة في قبيلته، حتى انه لما أسلم ورجع إلى قبيلته وأخبرهم بإسلامه، أسلموا على يديه جميعاً ولم يتخلف منهم رجل واحد. وبعد إسلامه كان له منزلة رفيعة عند رسول الله حتى انه عينه وكيلاً عنه في قبض الزكاة وتقسيمها على الفقراء. وقال أبن الأثير في أسد الغابة: «قدم على النبي وأسلم واستعمله رسول الله على بعض صدقات بني تميم»، وبعد ذلك ترحم وترضى عليه بعدما نقل وصف تميم بن النويرة في حق أخيه مالكاً[1].

وقال عنه أبن حجر العسقلاني في كتابه الإصابة في تمييز الصحابة: «قال المرزباني: كان شاعراً شريفاً فارساً معدوداً في فرسان بني يربوع في الجاهلية وأشرفهم، وكان من أرداف الملوك، وكان النبي استعمله على صدقات قومه»[2].

لم يشك أحداً في إسلامه وحسن إيمانه، قبل أن يُقتل وبعد مقتله، ولذا وقع الكثير في ورطة التبرير لفعل خالد، فاعتبروه مجتهداً مخطئاً لقتله مالك، وقد عارض الكثير من الصحابة خالداً وخاصمه البعض، واستدرك الخليفة

---

١. أسد الغابة في معرفة الصاحبة، عز الدين بن الاثير. دار الكتب العلمية بيروت: ج٥، ص ٤٨.

٢. الإصابة في تمييز الصاحبة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي: ج٩، ص٤٩٣.

الموقف بإن دفع دية مالك من بيت المال وأرجع السبايا وأمر خالداً أن يفارق زوجة مالك التي آثر بها نفسه، كل ذلك دليل على إسلام مالك وانه ليس مرتداً وان قتله لم يكن على وجه حق.

والسؤال كيف امتنع مالك عن الزكاة من الأساس؟ وقد كان وكيل رسول الله وأمينه والقائم بأمره في قومه، فما ان سمع مالك بموت رسول الله وخلافة أبي بكر حتى فرق الزكاة التي كانت في يده على الفقراء، وبالتالي لم يكن طامعاً فيها فبخل بها، الأمر الذي يقودنا إلى البحث عن أسباب أخرى دفعته لفعل ذلك.

التحليل المنطقي للأحداث يقودنا إلى أحد أجابتين، الأولى: ان مالك كان يظن ان الزكاة هي خاصة برسول الله كما تأول له ذلك أبن عبد البر، وهذا التفسير مستبعد لعدة أسباب:

١- من المفترض أن يكون الصحابي الذي أسلم وحسن أسلامه حتى جعله النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) أميناً على الزكاة عارفاً بأحكامه، خصوصاً والإسلام خاتم الأديان وهو مستمر الى أن تقوم الساعة ولا علاقة لتشريعات الإسلام بوجود أو عدم وجود النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

٢- كما من البديهي أن يكون عارفاً بحِكمة الزكاة وفلسفة تشريعها، وعلى الأقل مدركاً إلى كونها حقاً خاصاً بالفقراء والمساكين فلا تسقط بموت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

٣- آيات القرآن التي تحدثت عن الزكاة ربطت ربطاً وثيقاً بين الصلاة والزكاة حيث لا يمكن الفصل والتفكيك بينهما، وكيف استمع مسلم للقرآن وآمن به ثم يقع في روعه بقاء الصلاة وارتفاع الزكاة؟ وهل غفل هذا الصحابي الجليل عن كل هذه الآيات؟

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾[1]، ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[2]، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لأنفسكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ الله﴾[3]، ﴿وَإقام الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾[4]، ﴿وَإقاموا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[5]، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[6]، ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِالله واليوم الْآخِرِ أولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[7]، ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ الله قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[8]، ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[9]، ﴿فَان تَابُوا وَإقاموا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾[10]، ﴿فَان تَابُوا وَإقاموا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإخوانكُمْ فِي الدِّينِ﴾[11]، ﴿مَنْ آمَنَ بِالله وَاليوم الْآخِرِ وَإقام الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾[12]، ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ

---

١. البقرة: ٤٣.

٢. البقرة: ٨٣.

٣. البقرة: ١١٠.

٤. البقرة: ١٧٧.

٥. البقرة: ٢٧٧.

٦. النساء: ٧٧.

٧. النساء: ١٦٢.

٨. المائدة: ١٢.

٩. المائدة: ٥٥.

١٠. التوبة: ٥.

١١. التوبة: ١١.

١٢. التوبة: ١٨.

وَيُطِيعُونَ الله وَرَسُولَهُ﴾[1]، ﴿وَأَوْحَيْنَا اليهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقام الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ﴾[2]، ﴿الَّذِينَ ان مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ إقاموا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾[3]، ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِالله هُوَ مَوْلَاكُمْ﴾[4]، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾[5]، ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[6]، ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[7]، ﴿وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ الله وَرَسُولَهُ﴾[8]، ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ الله عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[9]، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا الله قَرْضًا حَسَنًا﴾[10]، ﴿وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾[11].

هذا أمر لا يمكن تصديقه إلاّ أن يقولوا كَفَرَ وارتد عن الإسلام، وهذا مالم يقل به أحد كما سوف نبين لاحقاً.

١. التوبة: ٧١.

٢. الأنبياء: ٧٣.

٣. الحج: ٤١.

٤. الحج: ٧٨.

٥. النور: ٥٦.

٦. النمل: ٣.

٧. لقمان: ٤.

٨. الاحزاب: ٣٣.

٩. المجالدلة: ١٣.

١٠. المزمل: ٢٠.

١١. البينة: ٥.

والتحليل الآخر لهذا الموقف من مالك، هو رفضه إعطاء الزكاة لشخص أبي بكر، وإنّ صح هذا لا يكون له مبرر غير عدم الاعتراف بخلافته، وبالتالي تكون حركة مالك ثورة وتمرد على الحكومة الغير شرعية في نظره، وقد نستشف ذلك مما نقله أبن حجر في الإصابة بقوله: «فلما بلغته وفاة النبي أمسك الصدقة وفرقها في قومه وقال في ذلك:

فقلت خذوا أموالكم غير خائف * ولا ناظرٍ فيما يجي من الغد

فإن قام بالدين المحوق قائم * أطعنا وقلنا الدين دين محمد[1]

وقد يعضد هذا التحليل ما نقلناه سابقاً من اعتراض بعض الصحابة بما فيهم الإمام علي(عليه السلام) على خلافة ابي بكر، فيكون حال مالك كحال أبي ذر والمقداد وسلمان وطلحة والزبير وآخرون، ويختلف عنهم بكونه خارج المدينة وسيد قومه وبين يديه مجموعة من الفرسان الذين بإمكانهم القيام ببلبلة واسعة، فمن صالح الحكومة الجديدة القضاء على مثل هذه الحركة إن وجدت، ومن هنا كانت الضرورة السياسية تقتضي الاستعجال في تصفيته. ويبقى الأمر مجرد تحليل إذا لم نجد ما يؤكده من التاريخ ومن كلمات مالك وتصريحاته.

كيف قتل مالك:

يمكن تلخيص ما حدث لمالك بن نويرة على النحو التالي:

١. الإصابة في تمييز الصاحبة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي: ج٩، ص ٤٩٣.

في تاريخ الطبري: «قالوا: ان سجاح بنت الحارث تَنَبّتْ بالجزيرة في بني تغلب، وجاءت بمن معها لغزو أبي بكر، فلما إنتهت إلى الحزن راسلت مالك بن نويرة، ودعته إلى الموادعة، فأجابها. وفثأها عن غزوها. وحملها على أحياء من بني تميم. وصالحها أيضاً وكيع وسماعة وغيرهما»[1].

إلى هنا لم يكن مالك من أتباع سجاح ولم يناصرها على غزو المدينة بل منعها من ذلك، هذا كافي لإخراج مالك من زمرة المرتدين والمتصيدين في الماء العكر والطامحين لمطامع شخصية.

إلى أن قال الطبري: «ولما رجع الهذيل وعقة اليها، واجتمع رؤساء أهل الجزيرة، قالوا لها: ما تأمريننا؟! فقد صالح مالك ووكيع قومهما، فلا ينصروننا، ولا يريدوننا على أن نجوز في أرضهم، وقد عاهدنا هؤلاء القوم»[2].

وهنا التصريح أبلغ من الذي سبق، فقد قالوا لسجاح بأن مالك وقومه لا ينصرونا ولا يريدونا أن نجوز بأرضهم.

ثم يذكر الطبري ما جرى بين سجاح ومسيلمة، وانصرافها إلى الجزيرة.. ويقول: «ثم سار خالد يريد البطاح دون الحزن، وعليها مالك بن نويرة. وتخلف الأنصار عن خالد.. ثم لحقوا به»[3].

١. تاريخ الأمم والملوك: ج٣ ص٢٦٨ ـ ٢٧١، وراجع ص٢٧٦ (ط مؤسسة الأعلمي): ج٢ ص٤٩٦ والكامل في التاريخ: ج٢ ص٣٥٤، وإمتاع الأسماع: ج١٤ ص٢٤١.

٢. تاريخ الأمم والملوك: ج٣ ص٢٧١، (ط مؤسسة الأعلمي): ج٢ ص٤٩٨.

٣. تاريخ الأمم والملوك: ج٣ ص٢٧٦ و(ط مؤسسة الأعلمي): ج٢ ص٥٠١، والكامل في التاريخ: ج٢ ص٣٥٧ و ٣٥٨.

وفي كتاب الردة للواقدي يشرح سبب لحوق الأنصار بخالد بقوله: «وتلاومت الأنصار أيضاً، ثم قال بعضهم لبعض: والله لئن كان غداً على هذا الجيش مصيبة فانه لعار علينا، ليقولون الناس بأنكم خذلتم المهاجرين وأسلمتموهم لعدوهم، ولئن أصابوا فتحاً فانه خير حرمتموه، ولكن سيروا الحقوا إخوانكم»[1]، ولا يشم من عبارات الأنصار نصر للدين أو العقيدة وانما خوفاً من العار أو طمع في مغنم، وهذا ما يؤكد ان الأمر كله سياسة وسلطان.

يقول الطبري: «وقدم خالد بن الوليد البطاح، فلم يجد بها أحداً، وكان مالك بن نويرة قد فرَّقهم ونهاهم عن الاجتماع...

ولما قدم خالد البطاح بث السرايا، وأمرهم بداعية الإسلام، وأن يأتوه بكل من لم يجب، وإن امتنع أن يقتلوه.

وكان قد أوصاهم أبو بكر: أن يؤذِّنوا ويقيموا إذا نزلوا منزلاً، فإن أذَّن القوم وأقاموا، فكفوا عنهم، وإن لم يفعلوا فلا شيء إلاّ الغارة، ثم تقتلوا كل قتلة: الحرق فما سواه، ان أجابوكم إلى داعية الإسلام فسائلوهم، فإن أقروا بالزكاة فاقبلوا منهم، وإن أبوها فلا شيء إلاّ الغارة ..

فجاءته الخيل بمالك بن نويرة في نفر معه من بني ثعلبة بن يربوع، ومن عاصم، وعبيد، وعرين، وجعفر.

فاختلفت السريَّة فيهم، وكان فيهم أبو قتادة، فكان في من شهد: انهم قد أذَّنوا وأقاموا وصلوا، فلما اختلفوا فيهم أمر بهم، فحبسوا في ليلة باردة لا يقوم لها شيء، وجعلت تزداد برداً.

١. كتاب الردة، للواقدي، تحقيق الدكتور يحي الجبوري، دار الغرب الإسلامي: ص ١٠٣.

فأمر خالد منادياً فنادى: أدفئوا أسراكم. وكانت في لغة كنانة: القتل.

فظن القوم انه أراد القتل، ولم يرد إلاّ الدفء، فقتلوهم، فقتل ضرار بن الأزور مالكاً.

وسمع خالد الواعية، فخرج وقد فرغوا منهم، فقال: إذا أراد الله أمراً أصابه..

فقال أبو قتادة: هذا عملك؟! فزبره خالد، فغضب ومضى»[1].

وهو عذر غير صحيح، ومنطق أخرق، واستخفاف بالعقل، حيث أصبحت تبرر إراقة الدماء بهذه الشكل الخارج عن سياق العقل والدين، بل هو عنف مدان، واستهانة بالدماء، وإرهاب وغدر وخيانة، فالعيب ليس في لغة كنانة وانما العيب في اللغة الداعشية التي كانت وما زالت تتحكم في الأحداث.

فالذي ضرب رأس مالك بأمر خالد هو ضرار ولم يكن ضراراً كنانياً بل هو أسدي من بني ثعلبة كما في الإصابة لابن حجر العسقلاني، وأسد الغابة لابن الأثير، والاستيعاب لابن عبد البر[2].

---

١. تاريخ الأمم والملوك: ج٣ ص٢٧٧ و ٢٧٨، و(ط مؤسسة الأعلمي): ج٢ ص٥٠٢ ، والكامل في التاريخ: ج٢ ص٣٥٨.

٢. راجع: الإصابة: ج٢ ص٢٠٨، و(ط دار الكتب العلمية): ج٣ ص٣٩٠، وأسد الغابة: ج٢ ص٤٣٤، و(ط دار الكتاب العربي): ج٣ ص٣٩٠، والإستيعاب (بهامش الإصابة): ج٢ ص٢١١ و(ط دار الجيل): ج٢ ص٧٤٦.

وحتى لو كان كنانياً، فانه يعلم: ان خالداً مخزومي، وليس من كنانة، ولا يتكلم بلغتها.. فلا الأمر ولا المأمور من كنانة حتى يشتبه عليهم الأمر، وانما قصد مع التصميم وسابق الإرادة.

حتى لو افترضنا ان كليهما كانا من كنانة.. فهل كل الموكلين ببقية قوم مالك من كنانة أيضاً؟

ولو تجاوزنا كل ذلك واعتبرنا ان لغة كنانة هي السبب، وقتل مالك وقومه كان غير مقصود، فلماذا جعل خالد رؤوس مالك وأصحابه أثافي للقدور؟! ولم سبى عيالهم؟ ونهب أموالهم؟ واعتدى على زوجته ودخل بها بعد قتل زوجها مباشرة؟!

والعجيب في الأمر لا يوجد ما يدل على ان كنانة كانوا يقولون أدفئوا بمعنى اقتلوا.. غير انهم ذكروا: ان قولهم: أدفئوا الجريح، بمعنى: أجهزوا عليه[1]، لكنهم قالوا: ان هذه لغة يمانية، وليست حجازية، ولا هي لغة كنانة، ولا لغة العرب حول مكة.

ولو قبلنا بأن قولهم: (أدفئوا الجريح) بمعنى أجهزوا عليه كما في لغة أهل اليمن، لا يمكن قبولها في هذا الموقف لان الأسرى لم يكونوا جرحى، بل هم قد نزعوا أسلحتهم طوعاً، ولم يباشروا أي قتال.. ولوكان فيهم جريح فاللازم الإجهاز عليه وحده دون سواه.

---

١. شرح نهج البلاغة للمعتزلي: ج١٧ ص٢٠٦، وأسد الغابة: ج٤ ص٢٩٥، والإصابة: ج٥ ص٥٦٠، وتاريخ الأمم والملوك: ج٢ ص٥٠٢، والكامل في التاريخ: ج٢ ص٣٥٨، وفوات الوفيات للكتبي: ج٢ ص٢٤٣، والبداية والنهاية: ج٦ ص٣٥٤.

ولذلك نجد ان كثيراً من الصحابة لم يعذروا خالداً في فعلته وشكاه قتادة وبن عمر لأبي بكر، وطالب عمر بالاقتصاص منه وإقامة الحد عليه.

وقد نقل كثير من المؤرخين بأن خالداً أمر ضراراً أبن الأزور بقتل مالك بشكل مباشر.

قال ابن أعثم: «ثم ضرب خالد عسكره بأرض بني تميم، وبث السرايا في البلاد يمنة ويسرة.

قال: فوقعت سرية من تلك السرايا على مالك بن نويرة، فإذا هو في حائط له، ومعه امرأته، وجماعة من بني عمه.

قال: فلم يرع مالك إلاّ والخيل قد أحدقت به، فأخذوه أسيراً، وأخذوا امرأته معه، وكانت بها مسحة من جمال.

قال: وأخذوا كل من كان من بني عمه، فأتوا بهم إلى خالد بن الوليد حتى أوقفوا بين يديه.

قال: فأمر خالد بضرب أعناق بني عمه بديّاً.

قال: فقال القوم: أنا مسلمون، فعلى ماذا تأمر بقتلنا؟!

قال خالد: والله! لأقتلنكم.

فقال له شيخ منهم: اليس قد نهاكم أبو بكر أن تقتلوا من صلى للقبلة؟!

فقال خالد: بلى قد أمرنا بذلك، ولكنكم لم تصلوا ساعة قط.

قال: فوثب أبو قتادة إلى خالد بن الوليد، فقال: أشهد انك لا سبيل لك عليهم .

قال خالد: وكيف ذلك؟!

قال: لأني كنت في السرية التي قد وافتهم، فلما نظروا الينا قالوا: من أين أنتم؟!

قلنا: نحن المسلمون.

فقالوا: ونحن المسلمون، ثم أذّنّا وصلينا، فصلوا معنا.

فقال خالد: صدقت يا [أبا] قتادة، إن كانوا قد صلوا معكم فقد منعوا الزكاة التي تجب عليهم، ولا بد من قتلهم.

قال: فرفع شيخ منهم صوته وتكلم، فلم يلتفت خالد اليه وإلى مقالته، فقدمهم، فضرب أعناقهم عن آخرهم.

قال: وكان أبو قتادة قد عاهد الله انه لا يشهد مع خالد بن الوليد مشهداً أبداً بعد ذلك اليوم.

قال: ثم قدم خالد مالك بن نويرة ليضرب عنقه.

فقال مالك: أتقتلني وأنا مسلم أصلي إلى القبلة؟!

فقال له خالد: لو كنت مسلماً لما منعت الزكاة، ولا أمرت قومك بمنعها. والله! ما نلت ما في مثابتك حتى أقتلك.

قـال: فالتفـت مالـك بـن نويـرة إلى امرأتـه، فنظـر اليهـا ثـم قـال: يـا خالـد! بهـذه قتلتنـي؟

فقـال خالـد: بـل الله قتلـك برجوعـك عـن ديـن الإسـلام، وجفلـك لإبـل الصدقـة، وأمـرك لقومـك بحبـس مـا يجب عليهـم مـن زكاة أموالهـم.

قال: ثم قدمه خالد فضرب عنقه صبراً.

فيقـال: ان خالـد بـن الوليـد تـزوج بامـرأة مالـك ودخـل بهـا، وعـلى ذلـك أجمـع أهـل العلـم..»[1].

وفي تاريـخ أبي الفـداء: «كان عبـد الله بـن عمـر وأبـو قتـادة الأنصـاري حاضريـن، فكلـما خالـداً في أمـره، فكـره كلامهـما.

فقال مالك: يا خالد، إبعثنا إلى أبي بكر فيكون هو الذي يحكم فينا.

فقـال خالـد: لا أقالنـي الله إن أقلتـك، وتقـدم إلى ضرار بـن الأزور بـضرب عنقـه»[2].

وقـال الطـبري: «وكان ممـن شـهد لمالـك بالإسـلام: أبـو قتـادة الحـارث بـن ربعـي، أخـو بنـى سـلمة. وقـد كان عاهـد الله أن لا يشـهد مع خالـد بـن الوليـد حربـاً أبـداً بعدهـا، وكان يحـدث انهـم لمـا غشـوا القـوم راعوهـم تحـت الليـل، فأخـذ القـوم السـلاح.

---

١. كتاب الفتوح لابن أعثم: ج١ ص١٩ ـ ٢٣.

٢. الغدير: ج٧ ص١٥٨ و١٥٩، والنص والإجتهاد للسيد شرف الدين: ص١٢١، ووفيات الأعيان لابن خلكان: ج٦ ص١.

قال: فقلنا: أنا المسلمون.

فقالوا: ونحن المسلمون.

قلنا: فما بال السلاح معكم.

قالوا لنا: فما بال السلاح معكم.

قلنا: فإن كنتم كما تقولون فضعوا السلاح.

قال: فوضعوها، ثم صلينا وصلوا.

وكان خالد يعتذر في قتله: انه قال وهو يراجعه: ما إخال صاحبكم إلاّ وقد كان يقول كذا وكذا.

قال: أوما تعدُّه لك صاحباً؟! ثم قدمه فضرب عنقه وأعناق أصحابه.

فلما بلغ قتلهم عمر بن الخطاب تكلم فيه عند أبي بكر، فأكثر وقال: عدو الله عدا على امرئ مسلم فقتله، ثم نزا على امرأته.

وأقبل خالد بن الوليد قافلاً حتى دخل المسجد، وعليه قباء له عليه صدأ الحديد، معتجراً بعمامة له، قد غرز في عمامته أسهماً. فلما أن دخل المسجد قام اليه عمر، فأنتزع الأسهم من رأسه فحطمها، ثم قال: أرئاءً قتلت امرءاً مسلماً، ثم نزوت على امرأته. والله، لأرجمنك بأحجارك. ولا يكلمه خالد بن الوليد، ولا يظن الاّ ان رأي أبى بكر على مثل رأي عمر فيه، حتى دخل على أبي بكر، فلما أن دخل عليه أخبره الخبر، واعتذر اليه، فعذره أبو بكر، وتجاوز عنه ما كان في حربه تلك.

قال: فخرج خالد حين رضي عنه أبو بكر، وعمر جالس في المسجد، فقال: هلم إليَّ يا ابن أم شملة.

قال: فعرف عمر ان أبا بكر قد رضى عنه، فلم يكلمه، ودخل بيته»[1].

وقال أبن حجر في الإصابة: وروى ثابت بن القاسم في الدلائل ان خالداً رأى امرأة مالك وكانت فائقة في الجمال، فقال مالك بعد ذلك لأمرأته قتلتني يعني ساقتل من أجلك»[2].

وفي البداية والنهاية لابن كثير: «واصطفى خالد إمرأة أبن نويرة وهي أم تميم إبنه المنهال، وكانت جميلة فلما حلت بنى بها ... الى أن يقول: فضرب عنقه وأمر برأسه فجعل مع حجرين وطبخ على الثلاث قدراً فأكل منها خالد تلك الليلة ليرهب بذلك الأعراب من المرده وغيرهم، ويقال ان شعر مالك جعلت النار تعمل فيه إلى أن نضج لحم القدر ولم يفرغ الشعر لكثرته»[3].

وفي وفيات الأعيان: «ولما بلغ الخبر أبابكر وعمر رضى الله عنهما قال عمر لأبي بكر رضى الله عنه ان خالداً قد زنى فارجمه، قال: ما كنت لأرجمه فانه تأول فأخطأ، قال: فاعزله، قال: ما كنت لأشيم سيفاً سله الله عليهم أبداً»[4].

وفي نص آخر: قال عمر لأبي بكر: ان خالداً قد زنى فاجلده.

قال أبو بكر: لا، لأنّه تأول فأخطأ.

---

١. تاريخ الأمم والملوك: ج٣ ص٢٨٠ و (ط مؤسسة الأعلمي) :ج٢ ص٥٠٤ وراجع: الكامل في التاريخ: ج٢ ص٣٥٩.

٢. الإصابة في تمييز الصاحبة، أبن حجر العسقلاني، تحقيق عبدالله بن عبد المحسن التركي: ج٩ ص ٤٩٥.

٣. البداية والنهاية أبن كثير، بيت الأفكار الدولية: ج١ ص ١٠١٥.

٤. وفيات الاعيان . بن خلكان، تحقيق دكتور احسان عباس، دار صادر بيروت: ج٦ ص ١٥.

قال: فانه قتل مسلماً، فاقتله.

قال: لا، انه تأول فأخطأ.

ثم قال: يا عمر! ما كنت لأغمد سيفاً سله الله عليهم، ورثى مالكاً أخوه متمم بقصائد عديدة»[1].

وقال ابن عساكر: «ان أبا بكر عرض الدية على متمِّم بن نويرة، وأمر خالداً بطلاق امرأة مالك، ولم ير أن يعزله. وكان عمر ينكر هذا وشبهه على خالد»[2].

والعجيب ان مالك الذي لم يطعن أحداً في إسلامه وإيمانه يقتل بهذه الطريقة ويترك طليحة بن خويلد الذي إدعا النبوة وتابعه كثير من القبائل كما بيّنا سابقاً وكيف انه حاول غزو المدينة، وحاربه خالد وهزمه، ثم أصبح في ما بعد من جنود عمر بن الخطاب والمحارب معه في فتوحاته لبلاد فارس حتى قتل في معركة نهاوند ٢١هـ. وكتب عمر بن الخطاب إلى النعمان بن مُقَرِّن كما في أسد الغابة: «أن اسْتعِنْ في حربك بطُلَيحة وعَمْرو بن معديكرب، واستشرهما في الحرب، ولا تولِّهما من الأمر شيئًا، فان كل صانع أَعلم بصناعته»[3].

---

١. الغدير: ج٧ ص١٦٠ وتاريخ أبي الفداء: ج١ ص١٥٨ وراجع: تاريخ الخميس: ج٢ ص٢٠٩ وشرح المواقف: ج٨ ص٣٥٨ ووفيات الأعيان: ج٦ ص١٥ والكنى والألقاب للشيخ عباس القمي: ج١ ص٤٢. وراجع: الفائق :ج٢ ص١٥٤ [ج٣ ص١٥٧] والنهاية ج٣ ص٢٥٧ [ج٤ ص١٥] وتاريخ أبي الفداء: ج١ ص١٥٨ وتاج العروس: ج٨ ص٧٥ وروضة المناظر: ج١ ص١٩١ و ١٩٢.

٢. تاريخ مدينة دمشق :ج١٦ ص٢٧٤ وتهذيب تاريخ دمشق: ج٥ ص١١٥ وراجع: الغدير: ج٧ ص١٦١ و ١٦٦ والإصابة لابن حجر: ج٢ ص٢١٨.

٣. الاستيعاب في معرفة الاصحاب، بن عبد البر،تحقيق علي محمد البيجاوي، دار الجليل بيروت، ١٩٩٢م ج٢ ص ٧٧٣.

وهكـذا يتضـح مـا نقلنـاه مـن أخبـار لا يحتـاج إلى مزيـد مـن التحليـل فهـي كاشـفة عـن حجـم الـصراع السـياسي الـذي كان يعصـف بالأمـة في تلـك الفـترة، ولا يمكـن للمتابـع أن يغفـل عـن التجـاوزات التـي حدثـت بإسـم الإسـلام وهـو منهـا بـراء، فمـع الجـرم المشـهود لخالـد نجـد ان الخليفـة تجـاوز عنـه وعفـى عـن فعلتـه، ولا يمكـن أن نجـد مقاربـة نتفهـم بهـا مـا حـدث مهـما حسـنت النوايـا، فقتـل مالـك بتلـك الطريقـة والتمثيـل بجثمانـه غـير مـبرر حتـى في زمـن الجاهليـة ناهيـك عـن الإسـلام، فكيـف والحـال هـذا يـأتي البعـض متبرعـاً لتقديـم تبريـرات بـاردة يتكلـف فيهـا العـذر لمـا حـدث، والباحـث المنصـف الـذي يحـترم عقلـه وتفكـيره لا يمكنـه أن يضـع مـا حـدث ضمـن منطـق الديـن والعقـل، فمنطـق السياسـة وحـده هـو المسـؤول وبـه وحـده يمكـن أن نتفهـم مـا حـدث.

الفتوحات الإسلامية والهروب بالأزمة السياسية إلى الأمام:

التحليل المنطقي لما وقع من تمرد وردة في الجزيرة العربية بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يمكن أن يقودنا الى أسباب عقدية أو صراع أفكار وايدلوجيات، فلم تكن حركة الردة ومانعي الزكاة ترتكز على تصور معرفي يشكل قناعات جديدة أو قديمة أويريد إحيائها، ولا يمكن فهم ما حدث إلاّ ضمن التحليل السياسي الذي يفسر الأحداث ضمن الصراع على السلطة وكسب الهيمنة والنفوذ، فكان مسيلمة نبي ربيعة وطليحة نبي مضر والعنسي نبي اليمن يفهمون النبوة ملكاً وسلطاناً، وقد ازداد هذا التوجه بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) فنشطت حركات جديدة وانضمت قبائل أخرى وبدأت بالزحف نحو المدينة بعد أن أدعت قريش ان السلطة حكر لها ولا حق لغيرهم في وراثة محمد (صلى الله عليه وآله) في سلطانه، وبذلك طمعت جميع قبائل العرب ورجعت الى أحلافها القديمة، وأصبحت تشكل خطراً حقيقياً على الدولة الوليدة في المدينة، فما كان أمام السلطة الجديدة إلاّ أن تقف بكل صلابة أمام هذه الحركة التي بدأت تهدم الكيان الإسلامي من الداخل، فوقع ما وقع من حروب أشرنا لها سابقاً، ومن الواضح ان الخيار العسكري لا يحقق الحل النهائي لأي مشكلة ذات جذور سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية قبلية، والحرب لا يمكنها القضاء على المطامع المتأصلة في النفس الإنسانية، فلو هُزمت هذه القبيلة اليوم لا يمنع أبداً أن تعيد ترتيب نفسها والتحرك من جديد، فالناس لا تتحول إلى ملائكة بين ليلة وضحاها، ولا يمكن الاعتماد على سياسة الردع العسكري دائماً، فالجيوش الإسلامية ليست جيوشاً نظامية لها معسكرات ونقاط ارتكاز موزعة على مساحة الجزيرة العربية، وبالتالي يصعب المراقبة الدائمة لتحركات هذه القبائل الطامعة في السلطة والثروة، وبهذا الشكل

لـن تهـدأ الجزيـرة العربيـة مـالم يفتـح أمامهـا مسـاحات جديـدة تتجـاوز حدودهـا الجغرافيـة، وآفـاق أخـرى تتجـاوز الـصراع التقليـدي القائـم فيهـا، وأفضـل خيـار هـو تشـجيع السـلطة الجديـدة عـلى الغـزو والفتوحـات لأراضي جديـدة خارجـة عـن حـدود الجزيـرة العربيـة، وبعيـداً عـن شرعيـة هـذا الخيـار وعدمـه، إلاّ انـه مـن الناحيـة السياسـية يمثـل خيـاراً اسـتراتيجياً يعمـل عـلى توحيـد هـذه القبائـل عـلى أهـداف جديـدة، كـما يعمـل عـلى استغلال الطاقـات القتاليـة للعـرب وتوجيههـا لتحقيـق مكاسـب جديـدة غـير معهـودة لديهـم، مضافـاً الى ان ذلـك يوسـع سـلطانهم ويكسـبهم مصـادر دخـل وثـروات جديـدة، وكل هـذه المكاسـب السياسـية وغيرهـا لا تمنـع مـن وجـود مكاسـب دينيـة رسـالية تفرضهـا طبيعـة الرسـالة العالميـة.

يحـاول البعـض أن يقـدم الفتوحـات الإسـلامية بوصفهـا ضرورة دينيـة لنـشر الرسـالة وليسـت لهـا علاقـة بـأي دوافـع سياسـية، إلاّ ان الدافـع الدينـي وحـده لا يمتلـك التبريـر الأخلاقـي لفـرض الديـن عـلى النـاس بالقـوة، والدعـوة في الأدب القـرآني قائمـة عـلى ركيـزة الحـوار والجـدال بالتـي هـي احسـن: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[1]. وليـس فيهـا اعتـداء عـلى المناطـق الآمنـة والسيطرة عـلى مقدراتهـا وثرواتهـا واسـترقاق رجالهـا ونسـائها، صحيـح لا يمتلـك أحـد المقـدرة عـلى فـرض الإسـلام عـلى الآخـر مـا لم تكـن هنـاك قناعـة، ولم يجـبر الفاتحـون النـاس عـلى تبنـي الإسـلام، ومـن هنـا يحـاول كثـير مـن الكتـاب الدفـاع عـن الفاتحـين مبرهنـاً عـلى ان أنتشـار الإسـلام لم يكـن تحـت حـد السـيف، وهنـا مغالطـة واضحـة لوجـود مسـاحة فاصلـة بـين الدعـوة التـي هـي تبشـير بالإسـلام، وبـين الحـرب واحتـلال أراضي الآخريـن، والأمـر

١. النحل: ١٢٥.

الأول غير موقوف على الثاني ولا يمثل مقدمة ضرورية له بأي شكل من الأشكال، وحينها لا يمكن الربط بين الفتوحات وبين الدعوة الإسلامية، فالغاية مهما كانت مقدسة لا تبرر الوسيلة، فالكلام كله حول الغزو واحتلال أراضي الغير والقتل والتشريد والسبي وأخراج الناس من بيوتها الآمنة، فإذا كان الإسلام في دعوته يعتمد الحوار والإقناع فما هو المبرر أن تغزوا أراضي الغير؟ مع إمكانية الدعوة للإسلام عبر ارسال الدعاء والمبلغين كما هو الحال اليوم، وليس من العدل والإنصاف وبعيداً عن مكارم الأخلاق أن تعتدي على قوم أولاً ثم تحاورهم ثانياً، وقد شهدنا كيف ان الإسلام قد انتشر بفعل الدعوة والاقناع في اندونيسيا والفلبين والهند وعموم آسيا من غير أن تقع تحت الاحتلال الإسلامي.

فالمسار السياسي وحده يجب أن تقراء به حركة الفتوحات الإسلامية، حتى وإن كانت المحصلة أنتشار للإسلام في المناطق المفتوحة، وإلاّ كيف يمكن أن نتفهم إنشغال السلطة الحاكمة بحركات ردة داخل الجزيرة العربية الحاضن الطبيعي للإسلام، في نفس الوقت تفكر في نشر الإسلام في مناطق جديدة خارج نطاقها الجغرافي؟ فإذا كان مقصودها هو الدعوة فالأولى هو العمل على نشر الإسلام في هذه المناطق ومعالجة شبهات المرتدين والقيام بتثبيت الإسلام بين هذه القبائل، ومع هذه الأولوية نجد ان الجيوش التي خرجت لحرب المرتدين هي ذاتها الجيوش التي اتجهت نحو العراق دون أن ترجع إلى المدينة.

ومن الواضح ان هذه الزاوية السياسية لم تكن غائبة في مجمل الأحداث التي وقعت في التاريخ، من هذا المنطلق نرى ان عبد الله بن عامر يقترح على عثمان بن عفان لإطفاء نار الثورة التي قامت ضده بقوله: «رأيي لك يا

أمير المؤمنين ان تأمرهم بجهاد يشغلهم عنك وان تجمرهم في المغازي حتى يذلوا لك فلا يكون همة أحدهم إلاّ نفسه وما هو فيه من دبرة دابته وقمل فروه...»[1].

وجاء في فتوح البلدان للبلاذري: «قَالُوا : لما فرغ أَبُو بكر رضي الله عنه من أمر أهل الردة رأى توجيه الجيوش إِلَى الشام ، فكتب إِلَى أهل مكة والطائف واليمن وجميع العرب بنجد والحجاز يستنفرهم للجهاد ويرغبهم فيه وفي غنائم الروم ، فسارع الناس اليه من بَيْنَ محتسب وطامع وأتو المدينة من كل أوب، فعقد ثلاثة ألوية لثلاثة رجال...»[2].

وقد شكك البعض في هذا الكلمة (بين محتسب وطامع) بإنها تقييم خاص بالبلاذري وليس نقل تاريخي وهو اجتهاد مردود، وليس في هذا الكلام تحامل على البلاذري وحده وانما تجاوز للحقيقة الواضحة التي تعكس طبيعة البشر، فالتقييم الموضوعي لمثل هذا الحدث كاشف عن وجود المخلص والطامع، بينما الحكم عليهم جميعاً بالاخلاص هو الذي يتجاوز الموضوعية والطبيعة البشرية. أما الترغيب في الغنائم فأمر ضروري لان الجيوش لا تحارب بالمجان وقد كان معظم العرب يكسبون معاشهم من الحروب، فالنظرة التي ترتفع بالمجتمع الإسلامي الأول الى مستوى الملائكة نظرة غير علمية وتتجاوز أبسط الأسس المنطقية، وقد شهد الجميع كيف ان معظم المسلمين ارتدوا بسبب الزكاة، فترغيبهم في مغانم الروم والفرس أفضل علاج لكبح هذه المطامع التي منعتهم من دفع الزكاة.

---

١. تاريخ الأمم والملوك. محمد بن جرير الطبري أبو جعفر. الناشر دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠٧: ج٢ ص ٦٤٣.

٢. البلاذري فتوح البلدان: ج١ ص ١٢٨.

وقد روى الطبري نص آخر فيه: «ان خالد بن الوليد وقف يخاطب جموع القبائل قبل فتح العراق قائلاً: ألا ترون إلى الطعام كرفغ التراب، وبالله لو لم يلزمنا الجهاد في الله والدعاء إلى الله عز وجل ولم يكن إلاّ المعاش لكان الرأي أن نقارع على هذا الريف حتى نكون أولى به ونولي الجوع والأقلال من تولاه مما أثاقل عما أنتم فيه»[1].

ومما يدلل على ان الفتوحات جاءت من أجل تدارك وضع سياسي متأزم، نجد ان البدايات الأولى لفتح العراق بدأت بإنتهاء حروب الردة، فقد وجد المسلمون أنفسهم على حدود هذا البلد، حيث طارد المثنى بن حارثة الشيباني فلول المرتدين حتى دخل جنوبي العراق، فاستأذن أبا بكر في غزوه، وطلب منه أن يؤَمِرهُ على قومه ليقاتل بهم الفرس، فكان له ما أراد.

فكتب إلى خالد بن الوليد، وكان آنذاك في اليمامة، يأمره بالتوجه إلى العراق لمحاربة الفرس على أن يبدأ بالأبلة، كما كتب إلى عياض بن غنم وكان بالفراض -بين البصرة واليمامة- يأمره بغزو العراق من أعلاه، على أن يبدأ بالمصيخ حتى يلقى خالداً، على أن تكون القيادة لمن يصل إلى الحيرة أولاً.

أما بداية غزو الشام كانت في السنة الثانية عشر للهجرة في خلافة أبي بكر وقد أمر خالداً بترك العراق واللحوق بالجيوش التي توجهت الى الشام، واستمرت هذه الحروب وقد توسعت في خلافة عمر ابن الخطاب حتى خضعت كل تلك المناطق واتسعت الدولة الإسلامية، فامتدت أراضيها من شبه الجزيرة العربيَّة إلى الشام فالقوقاز شمالاً، ومن مصر إلى تونس

---

١. تاريخ الطبري: ج ٢ : ص ٢٥٥ .

غرباً، ومن الهضبة الإيرانيَّة إلى آسيا الوسطى شرقاً، وبهذا تكون الدولة قد استوعبت كافَّة أراضي الإمبراطوريَّة الفارسيَّة الساسانيَّة وحوالى ثُلثيّ أراضي الإمبراطوريَّة البيزنطيَّة.

وبالتالي فان التقييم السياسي للفتوحات يقودنا الى الكشف عن الآثار السلبية لهذه الحروب الواسعة، وهذا يختلف عن التقييم الديني الذي يغض النظر عن مثل هذه الآثار، فطالما حققت هذه الفتوحات نشر الإسلام فلا عتب على كل ما وقع فيها من تجاوزات، وهذا التفكير الخاطئ هو الذي تعتمده الجماعات الجهادية اليوم فطالما هدفها سليم وهو اعلاء كلمة الله فلا إشكال في القتل التهجير والتفجير، وبما ان كل ذلك مدان وغير مبرر حتى وإن سلمت نوايا تلك الجماعات،كذلك لا بد أن يدان الغزو الإسلامي الأول بوصفه غزواً وسبياً ومصادرة لأملاك الآخرين، وليس في ذلك إدانة للعمل الدعوي ونشر الإسلام بما هو دعوة، لعدم وجود أي رابط حقيقي بينهما، فإذا فككنا بين الفتوحات وبين نشر الإسلام، ووضعنا العمل الدعوي في إطاره الديني الشرعي، فان الإطار الذي يمكن أن تتموضع فيه تلك الحروب هو إطار آخر لا علاقة له بالإسلام، ونحن هنا لا نقيم النتائج والثمار وانما نقارن بينها وبين المقدمات والأسباب، فقبل أن ينتشر الإسلام بسبب هذه الفتوحات كان هناك حروب سبقت ذلك ونتج عنها دمار وقتل وغنائم وسبايا، وبالتالي نحن نقيم هذه المقدمات وننظر إلى هذه الحروب بوصفها حرباً على مناطق غير معتدية، ثم نقارن بينها وبين ما صنعه داعش مثلاً في الأقليات المسيحية واليزيدية في جبل سنجار، فكيف نستطيع أن نفرق بين الصورة التي شاهدها العالم من مواكب سبايا نساء العراق، وبين الصورة المنقولة تاريخياً التي كان يساق فيها ألآف السبايا من الشام والعراق ومصر،

فالصورة هي نفس الصورة والحدث هو نفس الحدث، ولا يبرر ذلك صدق النوايا ونبل الأهداف، فلو مضى بنا الزمان وتحول أهل سنجار إلى مسلمين بعد سيطرت داعش عليهم هل يغفر هذا الأمر ما ارتكبوه من جرائم؟ وقد يرفض الكثيرون ولا يقبلون هذه المقارنة للمسافة الشاسعة بين الدواعش اليوم والصحابة في التاريخ، إلاّ ان المقارنة ليست بين الأشخاص وانما بين الأفعال، والدواعش على أقل تقدير يقتدون بتلك الصورة التاريخية وهي صورة مقدسة في المخيلة الإسلامية.

الرقيق والجواري في الخلافة الإسلامية:

وقد بدأ عدد السبايا يزداد في الإسلام بوتيرة متصاعدة كلما اتسعت هذه الفتوحات، في الوقت الذي شرّع فيه الإسلام كثير من التشريعات للحد من ظاهرة الرق بغرض القضاء عليها، وكان أول سبي يصل الى المدينة في خلافة أبي بكر أرسله خالد بن الوليد كما ينقل البلاذري: «وبلغ خالداً ان جمعاً لبني تغلب أبْن وائل بالمضيخ والحصيد مرتدين عليهم ربيعة بْن بجير فأتاهم فقاتلوه فهزمهم وسبى وغنم وبعث بالسبي إِلَى أَبِي بكر»، ثم بعث معاوية في عهد عمر بن الخطاب الى المدينة سبايا قيسارية وكانوا أربعة ألاف: «ان سبي قيسارية بلغوا أربعة آلاف رأس، فلما بعث به معاوية إِلَى عُمَر بْن الخطاب، أمر بهم فأنزلوا الجرف، ثُمَّ قسمهم عَلَى يتامى الأنصار..»، أما سبي (صنهاجة) في أفريقيا ومن كان معها من البربر لما فتحها موسى بن نصير بلغ مائة ألف رأس»[1].

وفي فتح (سجوما) «بلغ سبيهم مائتي ألف رأس، فيهم بنات الملك كسيلة وبنات ملوكها»[2]. ولما غزا مروان بن موسى (السوس الأقصى) بلغ السبي أربعين ألفاً. ولما بعث موسى بالخمس الذي أفاء الله عليه، وكان مائة ألف رأس، فنزلوا الإسكندرية، ونزل بعضهم كنيسة فيها فسميت (كنيسة الرقيق) إلى اليوم»[3].

واطرد عدد الجواري وازداد بصورة لافتة في العصر الأموي والعباسي حتى أصبح لهم أسواق خاصة، وكان معاوية يأتي بالجواري فيوزعهن على المقربين

---

١. الامامة والسياسة لابن قتيبة.ج٢ ص ٧٧

٢.المصدر السابق ص ٧٨

٣.المصدر السابق ج٢ ص ٧٩٢٥٥ .

اليه، ويعهد لبعضهن بالوقوف من ورائه ليدفعن عنه الذباب، وليروحن له بالمراوح، أو ليأتينه بما يحتاج اليه من شراب، وقد شهدت قصور الأمويين والعباسيين أجمل المغنيات والراقصات فبقدر حظ الجارية من هذه الفنون كان يعلو قدرها ويرتفع ثمنها، وكان بعض الخلفاء يدفع عشرات الألوف من الدراهم والدنانير لشراء جارية. ويذكر المؤرخون ان سعيداً، أخا سليمان بن عبد الملك، اشترى مغنية مشهورة بحسن غنائها وروعة جمالها بمليون درهم، أي ما يعادل سبعين ألف دينار.

واشترى يزيد بن عبد الملك المغنية سلامة بعشرين ألف دينار. ومن شهيرات جواري الخلفاء في العصر الأموي الجارية نعمة والتي كانت لرجل اسمه ظريف بن نعيم، فاغتصبها منه الحجاج وأرسلها إلى عبد الملك بن مروان في دمشق. ولم يطق صاحبها فراقها، فترك العراق وجاء إلى دمشق، وكتب رسالة إلى عبد الملك بن مروان يطلب فيها أن يسمح له بسماع جاريته نعمة، وليفعل به ما شاء من بعد ذلك. لم يغضب عبد الملك بن مروان من الرسالة رغم ما كان يُعرف عنه من الشدة، وسمح له بإن يسمع جاريته. وبعد أن إنتهت الجارية من الغناء، قام ظريف بن نعيم وألقى نفسه من مكان شاهق فمات بالحال. وتأثر عبد الملك بن مروان بذلك وقال لغلامه: يا غلام خذها الجارية فأعطها لورثته، أو فتصدقوا بها عليه. فلما نزلت الجارية معهم، نظرت إلى حفرة معدة للسيل، فجذبت من يدها الغلام وألقت نفسها في الحفرة وهي تقول: من مات عشقاً فليمت هكذا لا خير في عشقٍ بلا موت[1].

---

١. المركز الوطني للأبحاث واستطلاع الرأي. علا احمد.

http:‹‹ncro.sy‹?p=1342d.

ويقـول الباحـث عـلا احمـد: وهـارون الرشـيد الـذي دارت مـن حولـه قصـص الليـالي المثـيرة التـي افتتـن النـاس بهـا، كان عـصره مـن أزهـى عصـور الدولـة العباسـية، وكان سريـع التأثـر بـكل مـا يثـير عواطفـه الدينيـة أو يمـس أوتـاره الروحيـة، وهـو مـن أغـزر النـاس دموعـاً وقـت الموعظـة وأشـدهم عسـفاً في وقـت الغضـب. كان يصـلي مائـة ركعـة في اليـوم ويتصـدق مـن مالـه بألـف درهـم ويحـج عامـاً ويغـزو عامـاً، وهـو في نفـس الوقـت عـلى الرغـم مـن صـورة التقـوى هـذه كان يمتلـك في قـصره أكثـر مـن ألفـي جاريـة، وينغمـس في اللهـو والمتعـة ويقبـل عـلى كل مـا يثـير عواطفـه وشـهواته الحسـية، وهـو أول مـن غـالى مـن الخلفـاء العباسـيين في تفضيـل الجـواري وتقريبهـن ومعظـم أولاده كانـوا مـن الجـواري. ولم تقـف غرامياتـه عنـد زوجاتـه مـن النسـاء الحرائـر والتـي يقـال انهـن بلغـن سـت نسـاء، ولم تقـف أيضـاً عنـد الجـواري أمهـات أولاده، انـما اتسـعت إلى الجـواري اللـواتي كان شـغوفاً بـإن يجمعهـن في قـصره حتـى يقـال ان عددهـن وصـل إلى أكثـر مـن ألفـين.

أشـهر غرامياتـه كانـت مـع جـوارٍ ثـلاث في وقـت واحـد قدمـن لـه هديـة وهـن سـحر وضيـاء وخنـث. وكان الـذي قدمهـن الفضـل بـن الربيـع مـن بـاب التقـرب اليـه، فأخـذ يحـدث هـارون الرشـيد عـن محاسـن وفتنـة تلـك الجاريـات وظـرف حديثهـن ليثـير اهتـمام الرشـيد، وهـذا مـا حـدث، فلـما رآهـن الرشـيد غلبـن عـلى قلبـه وسـيطرن عـلى عواطفـه، وقـال فيهـن الشـعر الكثـير. فـ سـحر كانـت تسـتبد بقلبـه وتتدلـل عليـه وتتـمارض أحيانـاً لتزيـد مـن حبـه لهـا ومنزلتهـا عنـده، أمـا خنـث فكانـت الملقبـة بـذات الخـال وهـي أشـهر الجـواري الثلاثـة، وكانـت رائعـة الجـمال بارعـة في الغنـاء أُغـرم بهـا الكثـير مـن الشـعراء، وهـذه الجاريـة ملكـت زمـام أمـير المؤمنـين حتـى انـه أقسـم يومـاً إنهـا لا تسـأل شـيئاً إلاّ قضـاه لهـا، فطلبـت منـه

أن يـولى أحـد المقربـين اليهـا الحـرب والخـراج بفـارس مـدة سـبع سـنين، فامتثـل لهـا وكتـب لهـا عهـداً بـه، وشرط عـلى ولي عهـده مـن بعـده أن يتمهـا لـه إن لم تتـم في حياتـه.

ومـن الجـواري اللـواتي أُغـرم بهـن الرشـيد أيضـاً الجاريـة مـاردة، والتـي صـارت فيـما بعـد أم ولـده المعتصـم. ومـن الحكايـات الغريبـة التـي تـروى عـن الرشـيد وغرامياتـه، حكايتـه مـع الجاريـة هيلانـة التـي كانـت مـن الجـواري اللـواتي أحبهـن، فعندمـا توفيـت هيلانـة غلـب عليـه الحـزن، وشـاع ذلـك في القـصر كلـه، وأحـس الجميـع بالفجيعـة التـي تغمـر قلـب «أمـير المؤمنـين»، فأقبلـوا عليـه يعزونـه وجلـس هـو يتقبـل العـزاء منهـم.

أمـا الجاريـة (دنانـير) فلهـا حكايـة خاصـة مـع هـارون الرشـيد، فقـد كانـت مـن أحسـن الجـواري وجهـاً وأظرفهـن أدبـاً وأكثرهـن روايـة للشـعر والغنـاء. كانـت تكـن إخلاصـاً شـديداً لصاحبهـا يحيـى بـن خالـد البرمكـي وزيـر أمـير المؤمنـين. رآهـا أمـير المؤمنـين فأغـرم بهـا وبفنهـا، وأخـذ يـتردد عـلى صاحبهـا، وأهداهـا عقـداً قيمتـه ثلاثـون ألـف دينـار. كانـت دنانـير لا تصـوم رمضـان وكان صاحبهـا يحيـى بـن خالـد البرمكـي يتصـدق عنهـا في كل يـوم مـن شـهر رمضـان بألـف دينـار، وعندمـا لاحظـت زبيـدة زوجـة هـارون الرشـيد تعلـق زوجهـا بالجاريـة دنانـير أرادت أن تصرفـه عـن حبـه لهـا، فاشـترت عـشراً مـن الجـواري المليحـات وأهدتهـن اليـه لتبعـده عـن دنانـير، لكنـه ظـل متعلقـاً بهـا. وبعـد نكبـة البرامكـة وفقـدان دنانـير لسـيدها ومولاهـا، يحيـى بـن خالـد البرمكـي، دعاهـا الخليفـة إلى قـصره وأمرهـا أن تغنـي فقالـت: «يـا أمـير المؤمنـين أني آليـت عـلى نفسي ألاّ أغنـي بعـد سـيدي أبـداً!!»، فغضـب وأمـر بصفعهـا، فصفعـت وسـقطت عـلى الأرض، وأقيمـت وأعطيـت العـود، وغنـت وهـي تبكـي وراحـت تقـول: «لمـا رأيـت الديـار قـد درسـت أيقنـت ان النعيـم لم يعـد».

ورغم الكثير الذي يقال عن غراميات هارون الرشيد وعشقه للجواري، لكن البعض يعتبره من المعتدلين قياساً لغيره من أمراء وخلفاء الدولة العباسية الذين جاؤوا من بعده»[١].

وإنهمك المعتصم بجلب العبيد الأتراك ، «فبعث إلى سمرقند وفرغانة والنواحي في شرائهم، وبذل فيهم الأموال ، وألبسهم أنواع الديباج ومناطِق الذهب. فكانوا يطردون خيلهم في بغداد ويؤذون الناس ، وضاقت بهم البلد ، فاجتمع اليه أهل بغداد وقالوا: ان لم تخرج عنا بجندك حاربناك. فكان السبب في بنائه (سامراء) وتحوله اليه، فأصبحت عاصمة المملكة الإسلامية»[٢].

ومن يعتبر جواز الاسترقاق في الإسلام بالصورة التي روتها كتب التاريخ، ومازال يدافع عن هذه الفتوحات بوصفها الخيار الأمثل لنشر الإسلام، كيف يستطيع اليوم أن يقوم بهذا الدور ويعيد تلك الأمجاد؟ هل بغزو الدول الكافرة واسترقاق أهلها وسبي نسائها؟ هل من الإسلام أن يقوم المسلمون بغزو الغرب والصين واليابان وغيرها من الدول وفرض الجزية عليهم؟ هل عدم قيامهم بذلك اليوم ناتج عن ضعفهم وعدم قدرتهم، فيحدثونهم عن سماحة الإسلام واحترامه لخيارات الآخرين؟ في حالة من البراغماتية واستعطاف للدول القوية، حقيقة ان المسلم المعاصر يعيش حالة من الازدواجية والانفصام في المواقف بين احترامه للتاريخ وماوقع فيه وبين

١. المركز الوطني للأبحاث واستطلاع الرأي. علا احمد.

http:،،ncro.sy،?p=1342d.

٢. السيوطي: تاريخ الخلفاء : ص ٣٣٦.

انتمائه للواقع الذي لا يمكنه تقبل كل ذلك، ولمواجهة هذا الخطاب الإسلامي المتطرف الذي بدأ في انتاج ماجرى في التاريخ من جديد من غزو وسبي وفرض الجزية على الأقليات الغير مسلمة، لابد من مواجهة التاريخ أولاً وإعادة قراءة الإسلام بالشكل الذي ينسجم مع النصوص القرآنية ويتفق مع العقل ويتفاعل مع الضمير الحي وقيم الحق والخير.

الفتوحات والثروات الطائلة:

كل ما جرى من استرقاق واستعباد، وكل ما حدث من مجون وفجور بالجواري، وكل ما وقع من عذابات وآهات، ما كان يحدث لو انتشر الإسلام في تلك المناطق بالحكمة لا بالسيف، وبالحوار لا بالقتل والتشريد، وبمد يد العون لا بأخذ الجزية وامتلاك خيرات الآخرين، وكل الثروات الضخمة التي تربع عليها ملوك المسلمين وخلفائهم هي أموال تلك الشعوب المستضعفة، وقد بدأت تتضخم هذه الثروات في أيدي المسلمين وتكونت طبقات ارستقراطية من قادة الحروب وأمراء القتال، حتى ان الرعيل الأول من الصحابة تأثر بذلك وأصبح منهم أولي نفوذ وثروة.

والناظر للوضع الاقتصادي للجزيرة العربية يعرف شظف العيش وصعوبة الحياة، واعتماد القبائل على الرعي والغزو وحماية القوافل التجارية الخاصة بالاثرياء منهم، ثم إذا نظر الى حجم الثراء الذي حدث بعد الفتوحات الإسلامية وتسابق الناس على الغزو وتحصيل الغنائم لا يمكنه التصديق بحسن نوايا الجميع، بل الغالب منهم قد إندفع لهذه الفتوحات من أجل تحصيل مكاسب مادية، وخاصة ان الحصول عليها كان يتم بسهولة في ظل الأنّهيار المتسارع للامبراطورية الفارسية والرومانية، فدخلوا بلاد ذات حضارة عريقة ومدخرات واسعة وسهول ومزارع وغلات وخيول وماشية بأعداد هائلة، غير الكنوز الضخمة التي كانت تحتفظ بها تلك الأمبراطوريات، والأسواق والقصور وما فيها من مجوهرات ومقتنيات ثمينة.

يقول حبيب بن صهبان: «لما دخلنا المدائن فأتينا على قباب تركية مملوءة سلالاً مختمة بالرصاص، فما حسبناها إلاّ طعاماً، فإذا هي آنية الذهب والفضة، وكان عدد الدراهم الموجودة في قصر كسرى ثلاثة آلاف مليون درهم».

أي ثلاثة بلايين درهم جمعها كسرى ومن سبقه، وتعذر عليه وعلى جيشه أن يحملوا كل هذه الأموال. ويشير الطبري الى هذه الحادثة بقوله: «عن حبيب بْن صهبان، قال: دخلنا المدائن، فأتينا على قباب تركية مملوءة سلالاً مختمة بالرصاص، فما حسبناها إلاّ طعاماً، فإذا هي آنية الذهب والفضة فقسمت بعد بين الناس وقال حبيب: وقد رأيت الرجل يطوف ويقول: من معه بيضاء بصفراء؟ وأتينا على كافور كثير، فما حسبناه إلاّ ملحاً، فجعلنا نعجن به حتى وجدنا مرارته في الخبز»[1].

وعن عبيد الله بن محفز، عن أبيه، قال: «وأني لفي أوائل الجمهور حين عبروا دجلة، ودخلوا المدائن، ولقد أصبت بها تمثالاً لو قسم في بكر بْن وائل لسد منهم مسداً، عليه جوهر»[2].

وكانت غنائم جلولاء وسبيها من الكثرة حتى كان نصيب الواحد منهم كنصيب أحدهم في المدائن، وقيل: «ان الفارس أخذ في هذه المعركة تسعة آلاف درهم، وتسعة من الدواب، وأُرْسِلَ الخُمُسُ إلى المدينة». يقول الطبري: «قالوا: واقتسم في جلولاء على كل فارس تسعة آلاف، تسعة آلاف، وتسعة من الدواب، ورجع هاشم بالأخماس إلى سَعْدٍ»[3].

١. تاريخ الأمم والملوك. بن جرير الطبري:ج٤ ص ١٧.

٢.المصدر السابق: ج٤ ص ٢٦.

٣. المصدر السابق: ج٤ ص ٢٩.

وقال ايضاً: «قَالَ: لَمَّا قُدِمَ عَلَى عُمَرَ بِالأَخْمَاسِ مِنْ جَلُولاءَ، قَالَ عُمَرُ: وَاللهِ لا يَجُنُّهُ سَقْفُ بَيْتٍ حَتَّى أَقْسِمَهُ فَبَاتَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ أَرْقَمَ يَحْرُسَانِهِ فِي صَحْنِ الْمَسْجِدِ، فَلَمَّا أصبح جَاءَ فِي النَّاسِ فَكَشَفَ عَنْهُ جَلابِيبَهُ- وَهِيَ الآنطَاعُ- فَلَمَّا نَظَرَ إِلَى يَاقُوتِهِ وَزَبَرْجَدِهِ وَجَوْهَرِهِ بَكَى، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ الرحمن: ما يبكيك يا أمير المؤمنين، فو الله ان هَذَا لَمَوْطِنُ شُكْرٍ! فَقَالَ:

عُمَرُ: وَاللهِ مَا ذَاكَ يُبْكِينِي، وَتَاللهِ مَا أَعْطَى اللهُ هَذَا قَوْمًا إِلا تَحَاسَدُوا وَتَبَاغَضُوا، وَلا تَحَاسَدُوا إِلا أُلْقِيَ بِأَسْهُمٍ بَيْنَهُمْ»[1].

وكثيرة هي الروايات التاريخية التي تحكي عن حجم غنائم بلاد فارس والروم، أما فتح الآندلس في العهد الأموي ٩٢هـ وما غنمه المسلمون فيها، فقد تحدث عنه بن قتيبة الدينوري في (الإمامة والسياسة) بقوله:

«فلما سمعت الأجناد بما فتح الله على موسى بن نصير وما أصاب معه المسلمون من الغنائم رغبوا في الخروج إلى الغرب. ثم سار حتى أتى جزيرة يقال لها سلسلة وافتتحها، وأصاب فيها مغانم كثيرة، وأشياء عظيمة من الذهب والفضة والجواهر».

وقال: وذكروا عن الليث بن سعد ان موسى لما دخل الأندلس، ضربوا الأوتاد لخيولهم في جدار كنيسة من كنائسها، فتلفت الأوتاد فلم تلج، فنظروا فإذا بصفائح الذهب والفضة خلف بلاط الرخام. قال: وذكروا ان رجلاً كان مع موسى ببعض غزواته بالأندلس، انه رأى رجلين يحملان طنفسة منسوجة بالذهب والفضة والجوهر والياقوت، فلما أثقلهما أنزلاها،

١. تاريخ الأمم والملوك. بن جرير الطبري: ج٤ ص ٣٠.

ثـم حمـلا عليهـا الفـأس فقطعاهـا نصفـين ، فأخـذا نصفـاً وتـركا الآخـر. قـال: فلقـد رأيـت النـاس يمـرون يمينـاً وشـمالاً، مـا يلتفتـون اليهـا اسـتغناءً عنهـا بـما هـو أنفس منهـا وأرفـع. قـال: وأقبـل رجـل إلى موسـى فقـال: إبعـث معـي أدلكـم عـلى كنـز، فبعـث موسـى معـه رجـالاً، فقـال الـذي دلّهـم: إنزعـوا هـا هنـا ، فنزعـوا، فسـال عليهـم مـن الزبرجـد والياقـوت مـا لم يـروا مثلـه قـط، فلـما رأوه قالـوا: لا يصدقنـا موسـى، أرسـلوا اليـه. فأرسـلوا اليـه حتـى جـاء ونظـر. وقـال: لقـد كانـت الدابـة تطلـع في بعـض غـزوات موسـى، فينظـر في حافرهـا فيوجـد فيـه مسـامير الذهـب والفضـة. قـال: وكتـب موسـى حـين افتتـح الأندلـس إلى أمـير المؤمنـين: إنهـا ليسـت كالفتـوح يـا أمـير المؤمنـين ولكنـه الحشر. ولمـا جـاز موسـى الحصـن أمرهـم بصناعـة العجـلات ، فعملـت لـه ثلاثـون ومائـة عجلـة، ثـم حمـل عليهـا الذهـب والفضـة والجواهـر وأصنـاف الـوشي الأندلـسي»[1].

ولكـي نفهـم حجـم الأمـوال التـي دخلـت خزينـة الدولـة مـن غنائـم الفتوحـات، ومـا كان عليـه الوضـع قبـل الفتـح، يمكننـا مقاربـة ذلـك مـن خـلال ذهـول عمـر بـن الخطـاب مـن مبلـغ (٥٠٠ الـف) درهـم جاءتـه مـن خـراج البحريـن فلـم يصـدق المبلـغ بعـد أن أخـبره بـه أبـو هريـرة، ويـروي ذلـك أبـو يوسـف في كتـاب الخـراج يقـول:

«عَـنْ أَبِي هُرَيْـرَةَ رَضِيَ الله تَعَـالَى ، عَنْـهُ قَـالَ: قَدِمْـتُ مِـنَ الْبَحْرَيْـنِ بِخَمْسِـمِائَةِ أَلْـفِ دِرْهَـمٍ ، فَأَتَيْـتُ عُمَـرَ بْـنَ الْخَطَّـابِ رَضِيَ الله تَعَـالَى عَنْـهُ مُمْسِيًا، فَقُلْـتُ: يَـا أَمِـيرَ الْمُؤْمِنِـينَ اقْبِـضْ هَـذَا الْمَـالَ، قَـالَ: وَكَـمْ هُـوَ؟ قُلْـتُ: خَمْسُـمِائَةِ أَلْـفِ دِرْهَـمٍ، قَـالَ: وَتَـدْرِي كَـمْ خَمْسُـمِائَةِ أَلْـفٍ؟ قَـالَ: قُلْـتُ: نَعَـمْ مِائَـةُ أَلْـفٍ، وَمِائَـةُ أَلْـفٍ خَمْسَ

---

١. ابن قتيبة، الإمامة والسياسة: ص ٩٥.

مَرَّاتٍ، قَالَ: أنت نَاعِسٌ، اذْهَبْ فَبِتِ اللَّيْلَةَ حَتَّى تُصْبِحَ. فَلَمَّا أصبحتُ أَتَيْتُهُ، فَقُلْتُ: اقْبِضْ مِنِّي هَذَا الْمَالَ، قَالَ: وَكَمْ هُوَ؟ قُلْتُ: خَمْسُمِائَةِ أَلْفِ دِرْهَمٍ، قَالَ: أَمِنْ طِيبٍ هُوَ؟ قَالَ: قُلْتُ: لا أَعْلَمُ إِلا ذَاكَ. فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ الله عَنْهُ: أَيُّهَا النَّاسُ انهُ قَدْ جَاءَ مَالٌ كَثِيرٌ فَان شِئْتُمْ أن نُكِيلَ لَكُمْ كِلْنَا، وَان شِئْتُمْ ان نَعُدَّ لَكُمْ عَدَدْنَا، وَان شِئْتُمْ ان نَزِنَ لَكُمْ وَزَنَّا لَكُمْ. فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ دَوِّنِ النَّاسَ دَوَاوِينَ يُعْطَوْنَ عَلَيْهَا. فَاشْتَهَى عُمَرُ ذَلِكَ، فَفَرَضَ لِلْمُهَاجِرِينَ خَمْسَةَ آلافٍ خَمْسَةَ آلافٍ، وَلِلأنصار ثَلاثَةَ آلافٍ ثَلاثَةَ آلافٍ، وَلأَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا..»[1].

لقد استكثر عمر بن الخطاب رقم (٥٠٠ ألف) درهم واستغرب ولم يصدق في أول الأمر. وتصور ان مثل هذا المبلغ ممكن أن يكال كيلاً، وذلك دليل على حجم المال الذي كان يرد إلى المدينة في زمن النبي (ﷺ) وزمن أبي بكر كان متواضعاً جداً بالقياس إلى مبلغ (٥٠٠ ألف). علما ان هذا المبلغ نفسه ليس بشيء إذا قيس بالمبالغ التي أخذت ترد تباعاً من خمس الغنائم في فتوحات الشام والعراق.

وقد قارب دكتور صلاح عبد الرزاق الأخماس التي وردت الى المدينة بقوله: «ولكي نأخذ فكرة عن هذا الخمس تشير المصادر إلى ان غنائم معركة القادسية وحدها كان سهم الراجل فيها (سبعة آلاف ومائة) درهم وسهم الفارس ضعف ذلك. وكان عدد الذين شهد القادسية بضعة وثلاثون ألفاً، وجميع من قسم عليهم فيء القادسية نحو من ثلاثين ألفاً. وقدره بعض المؤرخين بثمانية آلاف، فان الخمس الذي ذهب إلى العاصمة بلغ اثني عشر

١. الخراج للقَاضِي أَبِي يُوسُف يَعْقُوب بْنِ إِبْرَاهِيْمَ: ص٤٥، رقم الحديث: ٥٤.

مليـون درهـم كحـد أدنـى أو سـتين مليـون درهـم كحـد أعـلى.

وبلغـت غنائـم المدائـن عاصمـة الفـرس ١٢ ألفـاً للمقاتـل، وكان عـدد المقاتلين ٦٠ ألفاً . مما يعني ان الخمس الـذي بُعث إلى المدينة كان يبلغ ، نظرياً على الأقل، ١٨٠ مليونـاً. أما خـراج السـواد (العـراق) فقـد بلـغ في أول سـنة مـن وضعه ٨٠ مليـون درهـم. وبلـغ خـراج (قابـل) ١٢٠ مليـون درهـم. وكانـت جباية مصر عند فتحها، زمن عمر بن الخطاب، على يد عمرو بن العاص يبلـغ ١٤ مليـون دينـار. وصالـح عمـرو بـن العـاص أهـل برقـة عـلى ١٣ ألـف دينـار.

وسرعـان مـا انهمـرت الأمـوال بعـد فتـح خراسـان وأفريقيـا وقـبرص بشـكل لا نظير لـه. فقـد روي ان الفاتحين المسلمين أخرجوا مـن خزائـن كسرى مائتـي ألـف بـدرة، في كل بـدرة أربعـة آلاف دينـار. يذكـر ان البـدرة كيـس مـن جلـد تحفـظ فيـه النقـود. أي ان مجمـوع مـا وجـد في خزائـن كسرى ٨٠٠ مليـون دينـار. أمـا غنائـم أفريقيـا فقـد كان سـهم الراجـل فيهـا ألـف دينـار ، وقيـل بلـغ سـهم الفـارس ثلاثـة آلاف دينـار. وكان مجمـل عـدد الجيـش عشريـن ألفـاً. وتذكـر المصـادر التاريخيـة ان المسـلمين صالحـوا بطريـرك أفريقيـا بمليونـين ونصـف مليـون دينـار. وكان ذلـك ثلاثمائـة قنطـار ذهـب. وكان نصيـب كل فـارس منهـا ثلاثـة آلاف مثقـال مـن الذهـب»[1].

مـن يـا تـرى لا يقاتـل وهـو يـرى كل هـذه المغريـات مـن النسـاء والأمـوال، ونحـن نتحـدث عـن مجتمـع عريـض فيـه جميـع أصنـاف البـشر، فالحالـة الطبيعيـة يندفـع عامـة النـاس لمثـل هـذه الحـروب، ووجـود بعـض المخلصـين لا يمنـع

١. صلاح عبد الرزاق. الفتوحات الإسلامية. شرعيتها واسبابها ودوافعها، ص ٦٥.

أن يكون التيار الواسع هم طلاب مكاسب مادية، وقد حدثنا القرآن عن بعض أصناف الصحابة وكيف كان يجري لعابهم للحصول على الصدقات فإن اعطو منها رضوا وإن لم يعطوا سخطوا قال تعالى: ﴿**وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ**﴾[١]، فكيف يكون حال هؤلاء إذا رأوا كنوز فارس وبساتين العراق وخيرات بلاد الشام، وحب المال والنساء شهوة متأصلة في الإنسان سواء عاش في زمن رسول الله أو عاش الآن، وقد وفرت الفتوحات كل ما يمكن أن يحرك هذه الشهوة، ولا يتصور البعض ان هذا هو حال الأقلية ففي اختبار المال جلّ من ينجو، وقد اختبر الله صحابة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بالمال وفرض الله عليهم صدقة لمن يريد أن يناجي الرسول ويتحدث معه، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمْ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ...الآية**﴾[٢]، فأحجموا جميعاً عن رسول الله ولم يبادر أحد للحديث معه سوى أمير المؤمنين علي (عليه السلام) اقترض ديناراً وتصدق به لكي يناجي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وعندما فشل الجميع في هذا الاختبار عاتبهم الله تعالى بقوله: ﴿**أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ..**﴾[٣]، كيف والحال هذا نصدق ان كل هذه الغنائم والجواري والثروات الضخمة كانت غير مقصودة وانما أتت عرضاً؟ وقد حدثنا القرآن عن المؤمنين كيف كانوا يكرهون الخروج مع رسول الله بقوله تعالى: ﴿**كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَان فَرِيقاً مِنْ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ (٥) يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَانمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ**

١. التوبة: ٥٨.

٢. المجادلة: ١٢.

٣. المجادلة: ١٣.

وَهُمْ يَنظُرُونَ﴾[1]، فإذا كان هذا الخروج هو الخروج من مكة أو كان خروجاً للحرب، فان فريقاً من المؤمنين كارهون له إلى درجة كأنهم يساوقون إلى الموت وهم ينظرون، كيف بعد ذلك نشهد هذا التدافع والأندفاع للخروج إلى بلاد فارس والروم؟!.

فالمسار الطبيعي لحركة التاريخ وما وقع فيه من أحداث وفتوحات، لا يفهم إلاّ ضمن التحليل الذي يتعامل مع صُناع التاريخ كبشر لا يختلفون عن بقية البشر في كل زمان ومكان، فقريش أصرت على السلطة وخلافة رسول الله ونازعت الأنصار في ذلك، ليس لكونها حقاً وضعه الله فيها وانما طمعاً في السلطان (من ينازعنا سلطان محمد)، وتمرد المسلمون وارتدوا ليس لعيب في الإسلام وانما تنافس على السلطة مع قريش، وتحركت الجيوش الى العراق والشام ليس تفنيذاً لأمر الله وشرعه وانما لتوسيع السلطة وتحصيل المال والعبيد والجواري مضافاً الى إشغال بقية القبائل عن منافسة قريش والتمرد عليها.

وكل ذلك لا يتصادم أبداً مع وجود بعض النفوس الطيبة والنيات الحسنة عند البعض، فالمجتمعات البشرية تمتاز بهذه التباينات الطبيعية بين أفرادها والنخب الفاضلة هي الأقلية في كل المجتمعات ﴿**وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ**﴾[2]، وحتى لو سلمت النيات وأخلص الجميع لا يكون ذلك كافياً لتبرير الكثير من التجاوزات التي حدثت، فالخطأ لا يغتفر لكون المخطئ صادق النية، فالدواعش وما يرتكبونه من تجاوزات لا يُتساهل معه بحجة

١. الأنفال: ٦.

٢. سبأ: ١٣.

الإخلاص وصدق النية، فمن يفجر نفسه لا يبحث عن دنيا وانما يتصور ان في ذلك رضا الله والفوز بالجنة، ومع وجود هذه النية التي دفعت صاحبها الى الموت المحتم إلاّ ان فعله مدان ومُجَرّم، وكذلك مع وجود مثل هؤلاء المخلصين لفكرهم هناك من هو بينهم يبحث عن النساء والأموال والسلطة، كذا هو الحال في التاريخ فبعض الصحابة وهم في الجيوش الأولى للفتح مع خالد بن الوليد، بعد أن كثر عندهم الخير أكثروا من شرب الخمر فكتب خالد الى عمر يستفتيه في الأمر كما جاء في السيرة: «وكتب خالد بن الوليد إلى عمر ان الناس قد اجترأوا على الشراب فاستشار عمر أصحابه علياً و عثمان و الزبير و سعداً فقال علي: إذا شرب سكر وإذا سكر افترى و إذا افترى فعليه ثمانون فأثبت عمر الحد ثمانين»[1].

ومن الواضح ان الفتوحات في فكر عمر بن الخطاب كانت لتحقيق هدف محدد وهو توسيع الدولة الى أرض السواد وهي العراق لكسب مداخيل جديدة للدولة، ولذلك أوقف الغزوات بعد أن وصلت الى حد معين، فلم يطمع حتى في فتح جلولاء وحلوان، وعندما استأذنوه في ذلك امتنع، روى الطبري:«كَتَبُوا إِلَى عُمَرَ بِفَتْحِ جَلُولاءَ وَبِنُزُولِ الْقَعْقَاعِ حُلْوَان وَاسْتَأْذَنُوهُ فِي اتِّبَاعِهِمْ، فَأَبَى، وَقَالَ: لَوَدِدْتُ ان بَيْنَ السَّوَادِ وَبَيْنَ الْجَبَلِ سَدًّا لا يَخْلُصُونَ الينَا وَلا نَخْلُصُ اليهِمْ، حَسْبُنَا مِنَ الرِّيفِ السَّوَادُ، أني آثَرْتُ سَلامَةَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الآنفَالِ»[2].

---

١. السيرة بن حبان:

http:،،islamport.com،w،tkh،Web2878،53،.htm.

٢. الطبري: ج٤ ص ٢٨.

وهـذا تصريـح واضـح يكشـف عـن رغبـة عمـر في الاكتفـاء بـما تحقـق مـن فتوحـات، كـما تمنـى أن يكـون بينـه وبـين الفـرس سـداً لا يخلصـون اليهـم ولا يخلصـون الينـا، معلـلاً ذلـك بـأن حسبهم مـن أرض الريـف السـواد أي العـراق، فـإن كان في الأمـر نـشر للدعـوة وتبشـير بالإسـلام لماذا قـال: آثـر سـلامة المسـلمين عـلى الآنفـال؟!

وقـال الطـبري: «وقـد قـال عمـر: حسـبنا لأهـل البـصرة سـوادهم والأهـواز، وددت إن بيننـا وبـين فـارس جبـلاً مـن نـار لا يصلـون الينـا منـه ولا نصـل اليهـم، كـما قـال لأهـل الكوفـة: وددت أن بينهـم وبـين الجبـل جبـلاً مـن نـار لا يصلـون الينـا منـه، ولا نصـل اليهـم»[1].

بـل أوقـف عمـر حركـة الغـزو بعـد معركـة نهاونـد، فكتـب سـعد الى عمـر بـما فتـح الله عـلى المسـلمين، فكتـب اليـه عمـر: «أن قـف و لاتطلبـوا غـير ذلـك فكتـب اليـه سـعد أيضـاً: انماهـي سربـه أدركناهـا والارض بـين أيدينـا، فكتـب اليـه عمـر: أن قـف مكانـك و لا تتبعهـم، واتخـذ للمسـلمين دار هجـره و منـزل جهـاد، و لاتجعـل بينـي و بـين المسـلمين بحـراً فنـزل سـعد بالنـاس الأنبـار»[2].

ولكـي تكتمـل الصـورة نختـم ببعـض مـا ذكـره المؤرخـون مـن ثـروات بعـض الصحابـة ناهيـك عـن ثـروات الأمويـين والعباسـيين.

الزبـير بـن العـوام تـرك بعـد موتـه مبلـغ ٥٩ مليونـاً و٨٠٠ ألـف درهـم. وكان لـه ألـف مملـوك يـؤدون اليـه الخـراج -يعملـون بـالأراضي كفلاحـين-[3]، وكان

---

١. الطبري: ج ٤ ص ٧٩.

٢. البلاذري، فتوح البلدان، ص٢٧٥، تاريخ الطبري، ج٣ ص٥٧٩.

٣. ابن كثير ، البداية والنهاية : ج ٧ : ص ٢٦١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

لـه بالمدينـة أحـد عـشر داراً ولـه دور وبسـاتين في البـصرة والكوفـة والفسـطاط والإسـكندرية[١]. وتـرك أيضـاً ألـف فـرس[٢].

طلحـة بـن عبيـد الله كان يملـك ٣٠ مليـون درهـم، وكان عنـد خازنـه عنـد موتـه مبلـغ مليونـين ومائتـي ألـف دينـار. وكان دخـل غلتـه مـن العـراق ألـف دينـار كل يـوم[٣].

سعد بـن أبي وقـاص بنـى داراً في منطقـة العقيـق فرفـع سـمكها ووسـع فضاءهـا وجعـل أعلاهـا شرفـات[٤]. وكان مـا تركـه لورثتـه قـد بلـغ ٢٥٠ ألف دينـار[٥].

عمـرو بـن العـاص تـرك ٣٢٥ ألـف دينـار وألـف درهـم، وغلـة مـن مـصر تقـدر بمائتـي ألـف دينـار سـنوياً . وكانـت ضيعتـه بمـصر بالرهـط وقيمتهـا عـشرة آلاف درهـم[٦].

عبـد الرحمـن بـن عـوف تـرك مـالاً جزيـلاً، مـن ذلـك ذهـب قطـع بالفـؤوس حتـى مجلـت (تعبـت) أيـدي الرجـال. وتـرك ألـف بعـير ومائـة فـرس وثلاثـة آلاف شـاة ترعـى. وكانـت نسـاؤه أربعـاً، فاسـتلمن كل واحـدة منهـم مـن ربـع الثمـن مـا قيمتـه ثمانـين ألفـاً[٧]. وفي مصـدر آخـر ذكـر ان ثمـن تركتـه قـدر بمبلـغ ٣٢٠ ألـف دينـار[٨] .

---

١. ابن سعد ، الطبقات الكبرى: ج ٣ : ص ٧٧ ، دار صادر ، بيروت.

٢. المسعودي ، مروج الذهب ومعادن الجوهر:ج ٢ : ص ٣٤٢ ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة الرابعة (أربعة أجزاء في مجلدين) ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة: ١٩٦٤ .

٣. المسعودي ، مروج الذهب : ج ٢ : ص ٣٤٢.

٤. المسعودي ، مروج الذهب: ج ٢ : ٣٤٢.

٥. ابن كثير ، البداية والنهاية: ج ٨ : ص ٨١.

٦. المسعودي ، مروج الذهب : ج ٣ : ص ٣٢.

٧. ابن كثير ، البداية والنهاية: ج ٧ : ص ١٧١ .

٨. الذهبي ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام : ص ٣٩٦.

الخليفة الثالث عثمان بن عفان وجدوا عند خازنه يوم قتل ٣٠ مليون و٥٠٠ ألف درهم و١٥٠ ألف دينار. وترك ألف بعير بالربذة، وصدقات بقيمة ١٠٠ ألف درهم و قيمة ضياعه بوادي القرى وحنين وغيرهما ١٠٠ ألف دينار، وخلف خيلاً كثيراً وإبلاً[١]. وبنى سبع دور بالمدينة[٢].

١. المسعودي، مروج الذهب: ج ٢ : ٣٤٢.

٢. ابن قتيبة، الإمامة والسياسة: ج ١ : ص ٥٠.



الفصل الرابع

وفيه نبحث:

الثورة على عثمان والتحولات السياسية الكبرى

الشورى وخلافة عثمان

الفتنة الكبرى بين الماضي والحاضر

عبد اللّه بن سبأ والتخفي عن الوقائع

كيف ينظر سيد قطب الى الفتنة الكبرى

أسباب الثورة على عثمان

الصحابة الذين شاركوا في قتل عثمان

الفتنة الكبرى وبداية المشروع الأموي

الفتنة الكبرى والرؤية الموضوعية للحدث

بيعة الإمام علي وتاثيرات الظرف التاريخي

الشورى وخلافة عثمان:

قد يتمكن البعض من قراءة تاريخ الخلفاء بالشكل الذي يجعل خلافتهم ضمن المسار الطبيعي للإسلام، كما يمكنهم أيضاً رسم صورة ناصعة لتلك الفترة التاريخية برغم ما فيها من تناقضات، فالكثير لا يرتضي التحليل السياسي للأحداث خوفاً من تجريم أو إدانة بعض الصحابة، فينظر لتاريخ الصحابة وكأنه مرحلة خارجة عن الإطار الطبيعي للسلوك البشري، فلا يسمح لنفسه بالدراسة الموضوعية لتلك المرحلة؛ لان نتائجها سوف تنسف الموروث الذي ألفته الأمة، ومع ان التاريخ يحتفظ بكثير من التناقضات الملفتة إلاّ ان الباحث المؤدلج له القدرة على التضحية بكل معايير الحقيقة من أجل سلامة تلك الصورة المقدسة، فالقراءة المؤدلجة تؤطر عقل الباحث وتدفعه الى نتائج مرسومة سلفاً.

ومع كل هذه الجيوش المجيشة من باحثين وكُتاب من أجل تبييض ما وقع في التاريخ، إلاّ ان هناك عقبات لا يفلح معها إلاّ سترها وتغطيتها عن أعين الناس، فلو حالفهم النجاح في تقديم صورة رسالية ناصعة لكل ما جرى من أحداث في عهد الخليفة الأول والثاني، إلاّ انهم يجدون صعوبة بالغة في تقديم رؤية دينية رسالية لخلافة عثمان بن عفان، حيث تمثل أيام خلافته إحراجاً وثغرة كبيرة في تاريخ السياسة الإسلامية، ولذا نجد من يدافع عنه لا يعتمد على فترة خلافته للكشف عن مآثره، برغم إنها امتدت الى أثني عشر عاماً، فلم يستفاد من تلك الفترة من أجل الترويج لعثمان كما حصل مع الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، الذي ترجع معظم فضائله

ومآثره لأيام خلافته، ومن هنا يجد الباحث صعوبة في اقتحام تلك الفترة خوفاً من الوصول إلى ما يكرهه عامة الناس، وقد أحيطت تلك الفترة بسور من التعتيم، وحُرم الاقتراب منها بحجة الخوف من الوقوع في الزيغ والإنحراف، فسميت بالفتنة الكبرى وجعلوا عثمان بن عفان أكبر ضحاياها في حين ان الوقائع تثبت كونه هو من تسبب فيها.

وأكتفى أكثر من تحدث عن فضائل عثمان على ما كان له من مآثر أيام رسول الله، من تجهيزه لجيش العسرة، وزواجه من بنتي رسول الله (ﷺ)، والتأكيد على كونه من المبشرين بالجنة، والتذكير بما نسب لرسول الله من قول: ألا استحي من رجل تستحي منه الملائكة وهو حديث عائشة الذي يرويه مسلم قال: «عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطجعا في بيتي كاشفا عن فخذيه أو ساقيه فاستأذن أبو بكر فأذن له وهو على تلك الحال فتحدث ثم استأذن عمر فأذن له وهو كذلك فتحدث ثم استأذن عثمان فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وسوى ثيابه قال محمد ولا أقول ذلك في يوم واحد فدخل فتحدث فلما خرج قالت عائشة دخل أبو بكر فلم تهتش له ولم تباله ثم دخل عمر فلم تهتش له ولم تباله ثم دخل عثمان فجلست وسويت ثيابك فقال ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة »[1]، فكل من أراد الحديث عن خلافة عثمان وتقييم ما قام به من سياسات، نجده سريعاً ما يقفز إلى تلك الفضائل ليتم التأكيد عليها، بحيث أصبحت تلك الفضائل عقبة أمام الباحث تحول بينه وبين التقييم الموضوعي لخلافة عثمان.

١. صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عثمان بن عفان، رقم الحديث ٢٤٠١، اسلام ويب.

وليس من المناسب هنا التحقيق في تلك المآثر والوقوف على مدى صدقها، فان مثل هذا الجهد لا يخدم غرض الكتاب، وهو التحليل السياسي لما حدث في أيام خلافته من أحداث، ولا يمنعنا من ذلك صحة كل ما قيل في حقه من فضائل، فثبوتها لا يعني براءته وعدم مسؤوليته عما جرى من تجاوزات، كما اننا لا نقصد التنقيص من قدر من له قدر في نفوس كثير من المسلمين، وانما نحاول تتبع المسار السياسي في التاريخ الإسلامي والتدليل على كونه جهد بشري لا يمكن نسبته للإسلام بالشكل الذي يجعل منه صورة مقدسة يجب تكرارها كل ما أراد المسلم أن يقيم حكم الله.

وسوف ينحصر حديثنا عن الفترة الممتدة من ٢٣هـ إلى ٣٥هـ وهي فترة خلافته.

بعد أن طُعن الخليفة الثاني وأصبح من الواضح مفارقته للدنيا، ابتدع طريقة غير معهودة لاختيار الخليفة من بعده، فقد عين لهم ستة أشخاص وهم علي بن أبي طالب (عليه السلام) وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله، الزبير بن العوام، سعد بن أبي وقاص و عبد الرحمن بن عوف.

ثم رسم لهم كيفية إنتخاب واحد من بين هؤلاء الستة على أن يكون ذلك على رأي الأكثرية، فلو أجمعوا أمرهم على واحد كان هو الخليفة، أما إذا إنقسموا الى فريقين واختلفوا على واحد منهم، يقدّم رأي الفريق الذي فيه عبد الرحمن بن عوف. وإذا عارض الفريق الذي ليس فيه عبد الرحمن تضرب أعناق الثلاثة المعارضين، ومنحهم ثلاثة أيام لإنجاز هذه المهمة وإذا لم يتمكنوا من تحقيق ذلك أمر بضرب أعناقهم جميعاً، وجعل خمسين نفراً من الأنصار حرّاساً عليهم ومشرفين على تنفيذ الوصية.

اعتقد بعض الباحثين ان الشورى صممت بالشكل الذي يؤدي الى خلافة عثمان في نهاية المطاف، وقد أكد الإمام علي (عليه السلام) ذلك في خطبته الشقشقية، عندما قال: «حَتَّى إِذَا مَضَى لِسَبِيلِهِ. جَعَلَهَا فِي جَمَاعَةٍ زَعَمَ إِنِي أَحَدُهُمْ فَيَالله وَلِلشُّورَى مَتَى اعْتَرَضَ الرَّيْبُ فِيَّ مَعَ الأول مِنْهُمْ حَتَّى صِرْتُ أُقْرَنُ إِلَى هذِهِ النَّظَائِرِ، لكِنِّي أَسْفَفْتُ إِذْ أَسَفُّوا وَطِرْتُ إِذْ طَارُوا. فَصَغَى رَجُلٌ مِنْهُمْ لِضِغْنِهِ وَمَالَ الآخَرُ لِصِهْرِهِ، مَعَ هِنٍ وَهَنٍ»[1].

فسعد بن أبي وقاص لن يعارض رأي ابن عمه عبد الرحمن، والأخير صهر عثمان (زوج أخته) فسوف يعطي رأيه لـ عثمان لا محالة. وبهذه التشكلية لو اتفق طلحة والزبير مع الإمام علي (عليه السلام)، لا جدوى من اتفاقهما؛ لان عبد الرحمن سيكون في الفريق المقابل لهما، وكفته حتماً راجحة بأمر الخليفة عمر.

ويعلق الإمام (عليه السلام) على الصيغة السياسية التي وضعها عمر بقوله: «قرن بي عثمان، وقال كونوا مع الأكثر، فإن رضي رجلان رجلاً، ورجلان رجلاً، فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف، فسعد لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن، وعبد الرحمن صهر عثمان لا يختلفون، فيوليها عبد الرحمن عثمان أو عثمان عبد الرحمن، فلو كان الآخران -يعني طلحة والزبير- معي لم ينفعاني، بل أني لا أرجو إلاّ أحدهما»[2]. أي انه كان يتوقع بقاء الزبير فقط معه وانحياز طلحة الى عثمان.

---

١. الطبري: ج٣. ص ٢٩٤.

٢. نفس المصدر.

وهذا ما حدث فخوّل سعد بن أبي وقاص رأيه إلى عبد الرحمن بن عوف، وبدوره أعلن عبد الرحمن انه ليس بصدد تولّي الخلافة، وسحب طلحة نفسه من الترشيح لصالح عثمان وكان معارضاً للإمام علي (عليه السلام)، وسحب الزبير نفسه من التّرشيح للخلافة لصالح الإمام علي (عليه السلام). وبالتالي كانت كلمة الفصل لـ عبد الرحمن.

كان من الصعب على عبد الرحمن بن عوف تجاوز الإمام علي (عليه السلام) وهو يعرف مكانته عند عامة المسلمين، فأوجد شرطاً لم يكن متفقاً عليه من قبل، يضمن من خلاله إبعاد أمير المؤمنين وفي نفس الوقت يجد العذر أمام عامة المسلمين، فاشترط عبد الرحمن بن عوف على الإمام علي (عليه السلام) أن يتعهد بالعمل بكتاب الله وسيرة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وسيرة أبي بكر وعمر إذا ما تعيّن للخلافة، فردّ الإمام علي (عليه السلام) عليه قائلاً: «آمل أن أعمل بحسب علمي ومقدرتي واجتهادي بكتاب الله وسنة نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم)». ثم توجّه عبد الرحمن إلى عثمان وعرض شرطه عليه وقبل عثمان بذلك دون ما تأمل. بناءً على ذلك بايع بن عوف عثمان خليفة.

وصور ابن كثير في البداية والنهاية هذا المشهد بقوله: «.. ثم صعد عبد الرحمن بن عوف منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوقف وقوفاً طويلاً، ودعا دعاءً طويلاً لم يسمعه الناس ثم تكلم فقال: أيها الناس، أني سألتكم سراً وجهراً بأمانيكم، فلم أجدكم تعدلون بأحد هذين الرجلين، إما علي وأما عثمان، فقم اليَّ يا علي فقام اليه فوقف تحت المنبر، فأخذ عبد الرحمن بيده، فقال: هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وفعل أبي بكر وعمر؟

قـال: اللهـم لا. ولكـن عـلى جهـدي مـن ذلـك وطاقتـي، قـال: فأرسـل يـده، وقـال: قـم اليَّ يـا عثـمان، فأخـذ بيـده فقـال: هـل أنـت مبايعـي عـلى كتاب الله وسـنة نبيـه صـلى الله عليـه وسـلم وفعـل أبي بكـر وعمـر؟

قال: اللهم نعم»[1]!

وجـاء في تاريـخ الطـبري ان عبـد الرحمـن بـن عـوف بعـث في صبيحـة اليـوم الثالـث لوفـاة عمـر «الى مـن حـضره مـن المهاجريـن وأهـل السـابقة والفضـل مـن الأنصـار، والى أمـراء الأجنـاد فاجتمعـوا حتـى التـج المسـجد بأهلـه فقـال: ايهـا النـاس، ان النـاس قـد احبـوا أن يلحـق أهـل الأمصـار بأمصارهـم وقـد علمـوا مـن أميرهـم، فقـال سـعيد بـن زيـد: أنـا نـراك لهـا أهـلاً، فقـال: أشـيروا عـليَّ بغـير هـذا. فقـال عـمار: إن أردت إلاّ يختلـف المسـلمون فبايـع عليـاً، فقـال المقـداد بـن الأسـود: صـدق عـمار، إن بايعـت عليـاً قلنـا سـمعنا وأطعنـا. قـال ابـن ابي سرح: إن أردت إلاّ تختلـف قريـش فبايـع عثـمان: فقـال عبيـد الله بـن ابي ربيعـة: صـدق إن بايعـت عثـمان قلنـا سـمعنا وأطعنـا. فشـتم عـمار ابـن أبي سرح وقـال: متـى كنـت تنصـح المسـلمين. فتكلـم بنـو هاشـم وبنـو أميـة فقـال عـمار: أيهـا النـاس ان الله عـز وجـل أكرمنـا بنبيـه وأعزنـا بدينـه فانـى تصرفـون هـذا الأمـر عـن أهـل بيـت نبيكـم ! فقـال رجـل مـن بنـي مخـزوم: لقـد عـدوت طـورك يـا ابـن سـمية، ومـا أنـت وتأمـير قريـش لأنفسـها. فقـال سـعد بـن أبي وقـاص: يـا عبـد الرحمـن إفـرغ قبـل أن يفتتـن النـاس، فقـال عبـد الرحمـن: أني قـد نظـرت وشـاورت فـلا تجعلـن أيهـا الرهـط عـلى أنفسـكم سـبيلاً. ودعـا عليـاً فقـال: عليـك عهـد الله وميثاقـه لتعملـن بكتـاب الله وسـنة رسـوله وسـيرة الخليفتـين مـن بعـده ؟ قـال: أرجـو ان أفعـل

١. البداية والنهائية أبن كثير. طبعة احياء التراث العربي. الجز السابع. خلافة امير المؤمنين عثمان بن عفان.

واعمل بمبلغ علمي وطاقتي، ودعا عثمان فقال له مثل ما قال لعلي، قال: نعم، فبايعه، فقال علي: حبوته حبو دهر ليس هذا أول يوم تظاهرتم فيه علينا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون، والله ما وليت عثمان إلاّ ليرد الأمر اليك والله كل يوم هو في شأن. فقال عبد الرحمن: يا علي لا تجعل على نفسك سبيلاً فأني قد نظرت وشاورت الناس فاذا هم لا يعدلون بعثمان، فخرج علي وهو يقول : سيبلغ الكتاب أجله، فقال المقداد: يا عبد الرحمن أما والله لقد تركته من الذين يقضون بالحق وبه يعدلون، فقال : يا مقداد والله لقد اجتهدت للمسلمين. فقال المقداد: ما رأيت مثل ما أوتي أهل هذا البيت بعد نبيهم، أني لأعجب من قريش انهم تركوا رجلاً ما أقول ان أحداً أعلم ولا أقضى منه بالعدل. فقال عبد الرحمن: يا مقداد اتق الله فأني خائف عليك الفتنة، فقال علي: ان الناس ينظرون الى قريش وقريش تنظر الى بيتها فتقول: ان ولي عليكم بنو هاشم لم تخرج منهم أبداً، وما كانت في غيرهم من قريش تداولتموها بينكم»[1].

من الواضح ان العقل السياسي المعاصر لا يمكنه تفهم ما حدث، من حيث حصر العدد في ستة، ومن حيث اختيار هؤلاء الستة دون سواهم. ومن حيث جعل الأمر يدور بيد عبد الرحمن بن عوف. فلو تفهمنا ان الستة حددوا لكونهم نخبة النخبة وصدارة المجتمع وبالتالي هم الأنسب للخلافة – مع ان هذا الافتراض فيه تسامح غير مبرر– إلاّ اننا كيف نتفهم حرمان بقية الصحابة من التصويت على واحد من بين هؤلاء الستة؟ وهي الآلية التي يمكن تصورها في حالة وجود أكثر من مرشح، فإن كان حق الترشيح حكراً للخليفة الثاني بوصفه الخليفة الفعلي، فحق الانتخاب من بين المرشحين حق

١. الطبري : ج٥، ص٣٧ – ٣٨.

للجميع ولا يمكن مصادرته، ومن هنا جاز لنا التشكيك في الآلية التي أوصى بها الخليفة الثاني للترجيح بين المترشحين للخلافة، فإذا كان الستة متساوين في نظر الخليفة عمر بحيث عجز هو من الترجيح بينهم، فبأي أولوية جعل عبد الرحمن بن عوف قيّماً عليهم؟ فلو كان له من الفضل ما يزيد به على الآخرين لكان من باب أولى أن يختاره عمر للخلافة دون الحاجة الى الستة، والحال اننا لا نفهم خصوصية لعبد الرحمن على بقية الستة حتى يدور أمر الشورى معه حيثما دار، فلو طلب عبد الرحمن الخلافة لنفسه - ومن حقه لأنّه واحد من الستة وليس مجرد مشرف من خارج الدائرة - فسوف يكون حظه حينها أوفر من أي واحد آخر، لميلان الكفة مع الجهة التي يميل اليها، وهذه ميزة قد تُضيع حق الآخرين وتقلص أمامهم الفرص، والمعضلة الأكبر لو كل واحد من الستة طلب الخلافة لنفسه، حينها كيف يمكن أن يحسم الخلاف؟ ولا يمكن استبعاد أي واحد من هذه الاحتمالات، ولقد كان الخليفة عمر ملتفتاً لذلك ولذا أوكل خمسين رجلاً من الأنصار أن يقتلوهم جميعاً إذا لم يخرجوا بنتيجة في غضون ثلاثة أيام، وبرغم من عدم وجود المبرر السياسي والديني وحتى الأخلاقي لهذا الحكم القاسي، إلاّ انه كاشف عن توقع الخليفة لكل الاحتمالات.

وقد يستبعد البعض بإن يكون هناك حرص من الصحابة على الخلافة والأمارة، مما يُسهل أمر اختيار الخليفة من بينهم، وإن جاز لنا قبول مثل هذا الافتراض إلاّ انه لا يكون كافياً لضمان حصول ذلك التنازل، ولو كانت هذه النظرة الإيجابية حاضرة عند الخليفة عمر كيف جاز له الحكم بموتهم جميعاً إذا لم يتمكنوا من إنتخاب أحدهم؟.

وكل هذه الأسئلة وغيرها تقودنا للميل الى تصديق ما جاء على لسان أمير المؤمنين (عليه السلام)، بأن هذه الحبكة رسمت بالشكل الذي لا يمكن أن توصل الإمام علي (عليه السلام) الى دفه الخلافة.

وقد أصبح عثمان الخليفة بعد قبوله السير بسيرة أبي بكر وعمر، وخسر الإمام علي (عليه السلام) الخلافة بعدم قبوله السير على سيرتهم، وهنا يحق لنا أن نتسائل هل سار عثمان بسيرة الشيخين كما تعهد أم لا؟ هذا ما سوف نبحث عنه في مجمل سيرة عثمان أيام خلافته، ومناقشة الأسباب التي أدت الى حدوث الثورة التي أطاحت بخلافته وحياته.

الفتنة الكبرى بين الماضي والحاضر:

من الأحداث الكبرى التي أدت الى انعطاف خطير في مسيرة الإسلام ومستقبله، ما اصطلح عليه المؤرخون بالفتنة الكبرى، وهي الأحداث التي بدأت بالثورة على عثمان ومقتله، ثم توالت ارتداداتها فأوجدت شرخاً عميقاً في جسد المجتمع الإسلامي، بما أحدثته من انقسامات حادة بين المسلمين، فوقع بينهم الاحتراب والاقتتال الذي راح ضحيته آلاف الصحابة، فكانت حرب الجمل وصفين والنهروان، واستمر هذا القتال ومازالت رحاه تدور في الحروب التي تشتعل بإسم الشيعة والسنة، ولا أظن ان التاريخ قد سجل لنا حروباً مباشرة بين السنة والشيعة وبإسم (علي ومعاوية، والحسين ويزيد) كالذي يحدث اليوم، فقد سخرت السياسة المعاصرة كل أسباب الخلاف التاريخي في إشعال المنطقة، وتداعى ما يسمى بالمجاهدين من كل إنحاء العالم للقضاء على الشيعة في العراق وسوريا بإسم الدفاع عن الصحابة، وتحالف العرب للقضاء على النفس الشيعي الذي بدأ يتنفس في اليمن، وفي قبال ذلك رفع الشيعة رايات علي والحسين (عليهما السلام) وخاضوا معارك ضارية ضد كل من يهدد وجودهم ومقدساتهم.

ولم يخلو التاريخ الإسلامي من حروب طائفية سواء كانت بين السنة أنفسهم أو بين السنة والشيعة، يقول ابن كثير في حوادث سنة ٣٥٤هـ: «في عاشر المحرم منها عملت الشيعة مأتمهم وبدعتهم -عزاء الحسين- ... ثم تسلطت أهل السنة على الروافض فكبسوا مسجد براثا الذي هو عش الرافضة وقتلوا بعض مَن كان فيه»[١].

---

١. موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net.

وفي سنة (٣٥٠هـ) استعان السنة بالجنود الأتراك والزنوج، وكانوا يسألون المارة عن خالهم، فإن لم يقولوا معاوية ضربوهم. وكان أهل السنة في مصر إذا أرادوا قتال الشيعة يصيحون في الطرقات: (معاوية خال علي). وفي سنة (٣٦٣هـ)، وقعت فتنة عظيمة حيث عمد بعض أهل السنة إلى مقابلة ما يقوم به الشيعة من الاحتفال بعيد الغدير والعزاء يوم عاشوراء، وقالوا: (نقاتل أصحاب علي)، فقتل بسبب ذلك من الفريقين خلق كثير.

وفي سنة (٤٠٧هـ) ارتكب المعز بن باديس أفظع المجازر وأكبرها بحق الشيعة في بلدان شمال أفريقيا، حتى ذكر ان حجم المجازر تسبب في إنقراض الشيعة هناك. وفي سنة (٤٥٠هـ) ارتكب السلاجقة مذبحة كبيرة بحق الشيعة في بغداد، وأحرقوا دورهم ومكتباتهم، وفيها هرب الشيخ الطوسي –رئيس الشيعة– إلى النجف الأشرف، وأسس حوزتها العلمية.

وفي سنة (٥٥٥هـ) أدى التعصب المذهبي بين الحنفية من جهة والشافعية والشيعة من جهة أخرى في نيسابور إلى قتل خلق عظيم، ومنهم علماء وفقهاء، وحرق الأسواق والمدارس والبيوت. ثم وقعت فتنة أخرى مشابهة في نيسابور بين الشافعية والحنابلة، اضطرت فيها السلطة للتدخل بالقوة وفض النزاع، وحدث الأمر ذاته في اصفهان وبغداد. وكانت نهاية سفك الدماء وهتك الأستار واشتداد الخطب ـ كما يقول ابن الأثير ـ أن خرّب الشافعيون كل ما بقي للأحناف في نيسابور. كما كانت اصفهان مسرحاً دائماً للصراع بين الشافعية والحنفية قبل مجيء الدولة الصفوية. ويذكر المؤرخون ان الحنابلة قتلوا بالسم الفقيه أبا منصور الشافعي سنة (٦٥٧هـ) في بغداد.

وفي عهد الدولة العثمانية، أدت فتوى أحد علماء البلاط (الشيخ نوح حكيم الحنفي) إلى مقتل (٤٠- ٧٠ ألف) شيعي في الأناضول (التركية)، و(٤٤ ألفاً) في جبل عامل (بلبنان) و(٤٠ ألفاً) في حلب (بسوريا) على يد السلطان سليم الأول (ت: ٩٢٥هـ)، الذي أمر بقتل الشيعة أينما وجدوا في البلاد العثمانية، حتى ذُكر انه لم يبق شيعي في حلب، حيث قتل رجالهم وسبيت نساؤهم وإنتهبت أموالهم وأخرج الباقين من ديارهم. وتتضمن فتوى الشيخ نوح التي ذكرها في كتاب (الفتاوى الحامدية) وجوب مقاتلة الشيعة وكفر مَن لا يرى ذلك، يقول: «ان هؤلاء -الشيعة- الكفرة البغاة الفجرة جمعوا بين أصناف الكفر والبغي والعناد وأنواع الفسق والزندقة والإلحاد، ومن توقف في كفرهم وإلحادهم ووجوب قتالهم وجواز قتلهم فهو كافر مثلهم... فيجب قتل هؤلاء الأشرار الكفار تابوا أو لم يتوبوا».

ثم حكم -في نهاية فتواه- باسترقاق نسائهم وذراريهم.

كما أفتى الشيخ برهان الدين المالكي والشيخ عبّاد بن جماعة الشافعي بارتداد الشيخ محمد بن مكي العاملي (كبير علماء الشيعة في الشام)، حيث قتل بالسيف ثم صلب ورجم وأحرقت جثته بالنار في سنة (٧٨٦هـ) في دمشق. وقتل العثمانيون أيضاً -بأمر رستم باشا الوزير- الشيخ زين الدين الجبعي العاملي -أحد كبار علماء الشيعة- سنة (٩٦٥هـ) بعد أن وشى به بعض علماء السنة بأنه يدعي الاجتهاد ويريد نشر المذهب الجعفري. وفي الوقت نفسه سوغت الفتاوى لوالى عكا العثماني قتل الشيعة في جبل عامل قتلاً جماعياً، وكان بينهم فقهاء وأدباء ومفكرون. ثم قام الأمير ملحم بن الأمير حيدر بمهاجمة جبل عامل أيضاً في سنة (١١٤٧هـ)، فقتل وسلب وخرب ونهب. وفي شرق البلاد الإسلامية استند عبدالمؤمن خان -ملك

الأوزبك- إلى الفتاوى للقيام بمجزرة كبرى في خراسان، بعد أن استباح مدينة مشهد وقتل الآلاف من سكانها، وسبى نساءهم وانتهك حرماتهم، بسبب تشيعهم.

فمن يعتقد ان الفتنة الكبرى قضية تاريخية فهو واهم؛ لان مواقف المسلمين الراهنة ليست سوى إنعكاس لمواقفهم اتجاه ما دار في التاريخ، فالنظرة الموضوعية تقودنا حتماً للاعتراف بوجود تباين بين الشيعة والسنة، وهذا التباين لا ينتمي الى ثقافة تشكلت في القرن الواحد والعشرين، وانما تمتد بجذورها الى تلك الثقافة التي بدأت بوادرها تتشكل في السقيفة، ثم في الثورة على عثمان، الى أن تباينت الخطوط وتمايزت في صفين، فثقافة الإنسان المسلم اليوم هي ذاتها ثقافة المسلم الذي كان في التاريخ، فالجميع اليوم ابناء الماضي الذي لا يمكن الهروب منه أو التستر عليه.

والاعتراف بهذه القضية يمثل الخطوة الأولى لفض الاشتباك الحاصل، ومن أجل نزع فتيل الأزمة بين جناحي العالم الإسلامي -الشيعة والسنة- لا بد أن ينزع سبب الخلاف بينهما من الأساس، فتوظيف الإسلام لمصالح سياسية هو المسؤول عن الخلافات التاريخية والمعاصرة بحد سواء، والتسالم على هذه القضية يقودنا الى التفكيك بين الإسلام كقيم ومبادئ وبين الإسلام كتراث للإنسان المسلم، فتعصب المسلم لقيم الإسلام يُعد أمراً إيجابياً بعكس تعصبه لفعل الإنسان المسلم الذي كان في الماضي.

فما قام به أصحاب السقيفة كان أول توظيف للإسلام من أجل السلطة، كما ان الفتوحات كانت توظيفاً للإسلام من أجل الثروة والنفوذ، وهكذا ما حدث في الفتنة الكبرى لا يعدوا أن يكون توظيفاً للإسلام من أجل بني

أمية، وما يحدث الآن في المنطقة هو أيضاً توظيف للإسلام من أجل مطامع سياسية دولية أو أقليمية.

أما الحلول المؤقتة فتعتمدها بعض الأنظمة عندما لا تكون لها مصلحة في هذا الاحتقان، فهي بمثابة مسكنات سرعان ما ينفتح جرحها بفعل تلك الأنظمة نفسها، فتنفخ من جديد في جمر الطائفية لتشتعل المنطقة برمتها، ولو تتبعنا أوقات الهدوء والاستقرار والتعايش السلمي بين المسلمين، نجدها الأوقات التي كانت تحتاج فيها النظم السياسية لذلك، مما يعني ان الطائفية هي سلاح تستخدمه الحكومات السياسية، ولا يمكن إبطال مفعول هذا السلاح إلاّ إذا واجه المسلم المعاصر التاريخ بروح علمية ونقدية، وحينها يكون قادراً على كشف حجم التلاعب السياسي الذي كان في التاريخ، وان كل ما حدث لم يكن بوحي الدين ولا علاقة له بالإسلام. واللحظة التي تسقط فيها هيبة الماضي هي ذاتها اللحظة التي لا يكون فيها المسلم رهين سياسات الأنظمة المعاصرة.

فالطائفية اليوم هي موروث الفتنة الكبرى، وبالتالي كل المعالجات المقترحة لا تكون مجدية إذا لم تمتد الى معالجة بواعث الاختلاف بين المسلمين وهي فتنة عثمان وما وقع بعدها، فالرجوع الى تلك المرحلة التاريخية ضروري، ولكن ليس من أجل الانتصار لمذهب أو توجه وانما من أجل الانتصار للحقيقة، وعندما تكون الحقيقة هي ضالة الإنسان المسلم حينها لا تكون الطائفة هي معيار الانتماء للإسلام. فمن يعتقد ان حقيقة الإسلام هو ما كان عليه سلف الأمة، لا يمكنه التسامح مع من يريد التشكيك في بعض مواقفهم؛ لأنّه يؤدي في ظنه الى التشكيك في الإسلام برمته. ومن هنا يمكننا الجزم ان مشكلة الطائفية متجذرة في خطابنا الإسلامي بسبب النظرة المثالية للتاريخ،

وليست كما يحاول الطائفيون تصويرها بإنها تعبير عن حَمّية دينية تجسد صدق الانتماء للإسلام، فكلما تمسك الإنسان بمبادئ الإسلام كُلّما تواضع للحقيقة، وكُلّما تعصب للحق والقيم كُلّما احترم المخالفين له، أما التعصب للطائفة والانتصار لبعض التوجهات التاريخية بشكل أعمى هو الذي يخلق الاحتقان في الوسط الإسلامي.

ولو حاولنا أن نرصد أدبيات الذين يحركون التوتر الطائفي نجدها تعتمد بالأساس على تجييش العامة على من يطعن في بعض الرموز التاريخية، وقد تحولت تلك الرموز في وعي الأمة الى حقائق مقدسة يجب أن تموت الأمة دونها، والتفكيك بين هذه الرموز وبين الإسلام يعد الخطوة الأولى لتضييع الفرصة أمام هذا النفس التحريضي. ولا أظن أبداً انه بات بالإمكان التستر على مواقف الشيعة من بعض الصحابة، كما انه ليس من السهل السيطرة على كل الشيعة ومنعهم من التعرض على مقدسات الآخر، فالفتاوى التي تحرم ذلك ضرورية، ولكنها لا تغير من واقع التباين الكبير بين الشيعة والسنة في تقييم بعض الشخصيات التاريخية، فقد تناولتها الكتب وسارت بها الركبان وأصبحت تعرض على شاشات التلفزة صباحاً ومساء، فالحل الأنسب هو مواجهة هذا الاختلاف وعرضه للنقاش العلمي المنضبط، فلا يحق للشيعة السب والتهكم، ولا يحق للسني أن يمنع من البحث التاريخي المنصف الذي لا يتعدى الوثائق التاريخية، ولا خيار أمام المسلم المعاصر إلاّ مواجهة التركة التاريخية التي أثقلت ظهر الأمة.

فمن الضروري أن تمتلك الأمة وعياً يمكنها من التفريق بين الإسلام كمبدأ، وبين الصحابة بوصفهم بشر ينتمون لذلك المبدأ، ومن المناسب هنا أن أشير الى قصة حدثت معي في أحد السفريات، وكانت من تونس الى

القاهرة، فجلس بجواري أحد قيادات الإسلام السياسي العاملة في ليبيا- على ما يبدو- وقد حاولت تجنب الحديث معه عن القضايا الإسلامية، لخشيتي من شكله ولحيته التي تدل في العادة على تعصب صاحبها، ولكنه لم يدعني حتى دار الحديث عن العالم الإسلامي وطموحات الإسلاميين في الربيع العربي، وهكذا استمر الحديث بحذر شديد حتى جاء على لساني إيران الإسلامية، فسريعاً ما تغير الرجل وقال بلهجة لا تخلو من الامتعاض بأن هؤلاء روافض أنجاس.

فقلت: نحن نتحدث عن السياسة والسياسة لا دين لها ولا عقيدة، فحتى لو كانوا روافض هذا لا يغير من مفهوم السياسة، كما هو الحال في البوذية والنصرانية وغيرها من الأديان.

فقال: كل ذلك لا يشكل خطراً على العالم الإسلامي كما هو حال الروافض، فالتشيع هو المذهب الذي وجد لضرب الإسلام والقضاء عليه من الداخل، وهم بالتالي أشد خطورة من الخطر الخارجي.

فتشجعت وقلت: ما هي مشكلة الشيعة؟

فقال: باختصار الشيعة يسبون الصحابة ولا وجود للدين بدون صحابة.

فرسمت له على ظهر الكرسي الذي أمامنا دائرتين افتراضيتين، وقلت: لو تصورنا ان الدائرة الأولى هي الإسلام بكل ما فيه من عقائد وأحكام. وفي الدائرة الثانية يوجد (الناس) الذين يؤمنون بما في الدائرة الأولى، فإذا كان هذا التمثيل واضح أسالك الآن، هل تتاثر الدائرة الأولى بالدائرة الثانية وجوداً وعدماً؟ أم ان قوام الدائرة الأولى هو الإسلام بما هو هو آمن به الناس أم لا؟.

فأجابني بشكل قاطع وسريع بأن الإسلام هو الإسلام حتى لو لم يخلق الله بشراً لأنّه الحق والحق ثابت لا يتغير.

فقلت: وأنت هل تضع الصحابة في الدائرة الأولى أم الثانية؟.

سكت قليلاً وقال: طبعاً في الدائرة الثانية لأنّهم مكلفون بالإيمان بما في الدائرة الأولى.

فقلت: حسناً ما هي مشكلتك مع الشيعة إذن؟ فهم لا يشككون إلاّ في الانتماء الصادق لبعض الأفراد الذين هم في الدائرة الثانية، ويؤمنون ويسلمون بما في الدائرة الأولى، وهذا خلاف اليهود والنصارى وغيرها من الديانات التي خففت أنت من خطرها على الإسلام والحال إنها كافرة بما في الدائرة الأولى.

فسكت الرجل مصدوماً ..

وبعد أن أوضحت له كثير من المفاهيم المغلوطة قال: لا بد ان نتعرف على الشيعة من جديد وأنا أوعدك على أن أبحث في الأمر بكل حيادية، ثم تأسف على تلك الكتب الشيعية التي جاءته هدية ورماها بدون أن يكلف نفسه بالنظر اليها، وفي ظني ان هذا الأمر ينجح مع كل من له مسكة من العقل، أما الإنسان المتعصب الذي لا يريد أن يفهم فسوف تسبقه عجلة الزمن وسوف يأتي اليوم الذي يرى نفسه وحيداً يغرد خارج السرب.

والرعب الكبير الذي تشعر به بعض الجماعات الإسلامية من فتح ملف التاريخ وتقييم ما وقع فيه، يرجع بالأساس للخوف الحقيقي من ضياع الهوية الإسلامية، ولذا نجد التيارات السلفية والوهابية تستبسل في

الدفاع عن مواقف الصحابة، على عكس التيارات ذات الميول العلمانية أو الليبرالية فقليلاً ما تقع في التقييمات الطائفية للمواقف والأحداث المعاصرة، فكل ما خف ارتباط المسلم بالتاريخ كلما خَفّت روح الطائفية عنده، فالطائفية لا يمكنها الانتماء لثقافة هذا العصر الذي نضج فيه العقل الإنساني وأصبح أكثر قدرة في التعرف على مفاهيم حضارية مثل حقوق الإنسان، والديمقراطية، والتعددية، وسلطة القانون، وغيرها من القيم الحديثة، ومن هنا كانت الطائفية موروث الماضي الذي نشطت فيه مفاهيم القبيلة من تعصب وعنصرية ومذهبية.

وبالتالي ليس هناك مذهب دون مذهب يمتاز بالطائفية، وانما هناك من ينتمي الى الواقع ومن ينتمي الى الماضي، فقد يكون هناك توجه سني يقوم على الارتباط بالتاريخ مثل السلفية فتظهر عليها ملامح الطائفية بشكل صارخ، وهناك توجه أقل ارتباط بالماضي مثل الصوفية التي تقل عندها ثقافة الطائفية، وهكذا الحال في كل المذاهب، وقد يُتهم أهل السنة بالطائفية أكثر من غيرهم بوصفهم الأكثرية التي تميل في العادة إلى ابتلاع الأقلية.

ومع ذلك لا يجوز لنا اتهام أهل السنة بكونهم طائفيين، أو ان الإنسان السني بطبعه لا يمكنه التعايش مع الآخر، فقد أثبتت بعض محطات التاريخ احتضان أهل السنة للأقليات وخاصة الشيعية منها، فكان بمقدورهم مضايقة التوجهات المذهبية المخالفة، بما لهم من قوة عسكرية وسلطة سياسية في معظم بلدان المنطقة، ومع ذلك لم يفعلوا وهذا يحفظ لهم.

وقد اعتمد بعض الباحثين لتبرئة أهل السنة من الطائفية على وجود أكثر الأقليات في محيط سني مسالم ومنفتح، ونحن بدورنا نؤكد على ذلك

ونشيد به، من غير أن نهمل وجود بعض النماذج المتطرفة، كما لا نهمل بذور الطائفية في مجمل الخطاب السني الذي قام على عدم المساس بما جرى في التاريخ. وقد لا يلجأ عامة أهل السنة لذلك الموروث التاريخي بسبب هموم الحياة المعاصرة، ولكن لا يمنع من إمكانية تحريكها متى ما دعت الظروف السياسية، ومن هنا يمكننا أن نخلص الى ان الطائفية تقوم على دعامتين:

الأولى: ملفات الفتنة الكبرى التي مازالت حاضرة في الخطاب الإسلامي.

والثانية: هي إرادة سياسية باعثة وموجهة لذلك الموروث.

فسوريا مثلاً كانت نموذجاً للعيش المشترك، ولكن عندما قررت الإرادة الدولية زعزعة نظامها، حُركت الطائفية السنية اتجاه العلوية؛ لإنها الأقلية الحاكمة، كما وجهت اتجاه الشيعة لوجود الحلف الاستراتيجي بين إيران وسوريا، فتمكنوا من أحداث فوضا عارمة بات من الصعب لملمت أطرافها من جديد، وكذلك العراق أيام صدام لم يكن هناك حاجة لرفع شعار الطائفية فيه، أما بعد سقوطه ونمو المد الشيعي ضُربت أجراس الخطر وتعالت أبواق الطائفية حتى أصبح حاضناً للإرهاب العالمي الداعشي، وإن لم يكن مثال سوريا والعراق واضح عند البعض، يمكنني ذكر نموذج مصغر وهو السودان، فالشيعة فيه أقلية لا تكاد تذكر، فعندما كان للنظام السوداني علاقة جيدة مع إيران لا تسمع بالخلاف الشيعي السني، ولكن عندما إرادت الحكومة السودانية تغيير مسارها السياسي نحو دول الخليج، وقطع علاقتها التاريخية بإيران حرّكت الملفات الطائفية، فتوجه خطاب الدولة والمؤسسة الدينية الرسمية الى التشيع بوصفه خطر يجب بتره، فقطعوا كل علاقاتهم الدبلوماسية مع إيران بحجة إنها دولة شيعية، مع ان علاقاتهم مع الصين

البوذية ما زالت موجودة، كما تسعى تحت الكواليس لتحقيق علاقات مع إسرائيل اليهودية. ومن كل ذلك نفهم ان هذه الضجة المفتعلة بين السنة والشيعة هي سياسية بامتياز، والحطب الذي يوقد هذا الحريق تم استيراده من الفتنة الكبرى في التاريخ، وان السياسة وما يقف معها من إعلام هو الذي ينفخ في لهيب الطائفية.

عبد الله بن سبأ والتخفي عن الوقائع:

حاول الكثير من الباحثين السنة، إلصاق أحداث الفتنة برجل يهودي، قدم من صنعاء واسمه عبد الله بن سبأ، أظهر الإسلام في عصر عثمان، واندس بين صفوف المسلمين، وأخذ يتنقل بين الشام والكوفة والبصرة ومصر، يثير الفتن ويؤلب الناس على عثمان، وقد اعتبره البعض المؤسس الحقيقي للشيعة، وذكروا على لسانه بعض العقائد الشيعية بمفهومها الخاطئ عند عامة السنة، مثل قولهم ان أبن سبأ كان يقول ان جبرائيل أخطأ فبدل أن ينزل على علي (عليه السلام) نزل على محمد، وان محمداً غاب وسوف يرجع كما غاب عيسى بن مريم، وان لكل نبي وصي ووصي محمد هو علي وغيرها من الكلمات، التي خلطوا فيها بين الحق والباطل لتشويه حقيقة الشيعة، وقد حاولوا بذلك أن يضربوا عصفورين بحجر واحد.

الأول: هو تبرئة الصحابة من ما حدث من فتنة، وتصويرهم بصورة الضحية التي وقعت فريسة لخبث رجل يهودي.

والثاني: القضاء على الشيعة كتيار بدأ في الظهور بشكل واضح في الساحة بعد مقتل عثمان.

وقد ادعى الأستاذ أحمد أمين ان أبا ذر قد تأثر بأفكار ابن سبأ التي هي أفكار مزدك المجوسي، لما فيها من الزهد والتقوى . . وادعى بأن حرب الجمل كانت من صنع ابن سبأ، إذ دس جماعات منه في صفوف كل من علي وعائشة، ففزع الجيشان ظناً منهم بأن الخصم قد دس في صفوفه، فاندلع القتال. وغيرها الكثير من الحكايات والقصص.

والمتتبع لكتب التاريخ يجد ان مرجع كل أخبار أبن سبأ هو تاريخ الطبري الذي انفرد بها راوي واحد اشتهر بالكذب عند جميع علماء الجرح والتعديل وهو سيف بن عمر، وعن الطبري أخذ ابن الأثير وابن كثير وابن خلدون وغيرهم، وقد صنف مرتضى العسكري من محققي الشيعة كتاب كامل اسمه (عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى) فند فيه كل هذه الأخبار وأثبت انه شخصية وهمية غير واقعية كما وافقه على ذلك طه حسين.

والعجيب ان التمسك بعبد الله بن سبأ لا يبرر للصحابة ما وقع بينهم من فتن وحروب، إذ كيف برجل يهودي مغمور لا سابقة له بالإسلام أن يلعب بكبار الصحابة ويحركهم كالدُمى في حروب طاحنة راح ضحيتها آلاف منهم.

وهل بهذه البساطة نصنف كل من وقف في وجه عثمان بأنه من أتباع أبن سبأ، ألا يكون هذا شبيهاً بما تفعله الأنظمة الشمولية في المنطقة عندما تتهم المعارضة بإنها ذات أجنده خارجية وإنها عميلة لبعض الدول الأجنبية، فكيف جاز لنا أن نصدق تهم السلطة على من ثار عليها، وننخدع كما انخدع احمد امين عندما اعتبر ابوذر متأثراً بابن سبأ، ولو قبلنا بأن شيعة علي من الصحابة كانوا بهذا المستوى من السذاجة، كيف يمكن أن نفسر معارضة بعض الذين كانوا مستفيدين من خلافة عثمان مثل عمرو بن العاص وهو السياسي المحنك والداهية الخطير، الذي كان يؤلب الناس على عثمان بسبب توليته عبد الله بن سعد بن أبي سرح، الذي حكم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بقتله ولو تعلق بأستار الكعبة ! فحقد على عثمان بعد أن عزله من ولاية مصر وعيّن أبن ابي سرح مكانه. فكان يقول: «والله إن كنت لألقى الراعي فأحرضه عليه»[1] [أي

١. أنساب الأشراف: ج ٥ : ٧٤، الكامل في التاريخ: ٣ : ١٦٣.

على قتله]. وكذا قول عبد الله بن عمر عن عثمان: ما منا إلا خاذل له أو قاتل ! هل يعقل أن يكون كل هؤلاء من الشيعة والرافضة وأتباع ابن سبأ ؟!!

فحركة المعارضة على عثمان لم تكن محدودة في نفر حتى يمكن نسبتهم إلى أبن سبأ، فقد وصل الأمر الى أن تُرسل الرسائل من أصحاب محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) في المدينة إلى من خرج إلى الجهاد والفتح، وقولهم فيها: «أقدموا فقد غير خليفتكم – دين محمد »[1]. أو: «ان كنتم تريدون الجهاد فعندنا الجهاد»[2]. فقد ذكر الطبري في تاريخه: «لما رأى الناس ما صنع عثمان كتب من بالمدينة من أصحاب النبي إلى من بالآفاق منهم وكانوا قد تفرقوا في الثغور انكم انما خرجتم أن تجاهدوا في سبيل الله عز وجل تطلبون دين محمد فان دين محمد قد أفسد من خلفكم وترك فهلموا فأقيموا دين محمد فأقبلوا من كل أفق حتى قتلوه»[3].

وإذا تتبعنا من عارض عثمان لوجدنا انهم كبار الصحابة من القراء وأهل الفضل، فليس من الإنصاف تحميلهم جميعاً أسباب الفتنة، وتبرئة عثمان، وما قامت به خلافته من إنتهاكات ظالمة وسياسات مالية مجحفة.

وكيف يجوز لنا تجاوز كل ما أحدثه الخليفة في الإسلام على مسمع ومرئى أصحاب رسول الله، ثم نبحث عن سبب آخر لنشوب هذه الثورة التي أدت الى مقتله، وكيف لا نتوقع من الصحابة معارضته؟ ولو توقعنا ذلك كيف

١. تاريخ الطبري: ج ٤ : ٣٣٦ ، الكامل في التاريخ: ٣ : ١٦٨ .

٢.انساب الاشراف: ج٥ ص ٦٠ .

٣.تاريخ الطبري: ج ٢، ص٦٦٢ .

نتوقع منهم أن لا يحاموا عنه وقد حوصر أمام أعينهم كل هذه المدة؟[1]، ثم نترك كل ذلك ونأتي لنصدق بأن رجلاً يهودي جاء نازحاً غريباً لا عهد له بالإسلام ولا عشيرة له في الحجاز هو من يثور على عثمان ويقتلع عرشه من الجذور.

وقد سجّل لنا التاريخ بعض اعتراضات الصحابة على عثمان وما فعله من مخالفات لسنة رسول الله، كما قالت عائشة: «ان عثمان أبطل الحدود، وتوعد الشهود»[2]. وقالت له: وقد رفعت نعل رسول الله (ﷺ): «تركت سنة رسول الله صاحب هذا النعل»[3]. وقال يزيد بن قيس الأرحبي، ومعقل بن قيس الرياحي: لقد أراد عثمان كرامة أخيه بهوان أمة محمد (ﷺ). ودخل رهط من أصحاب رسول الله (ﷺ) على عثمان، فقالوا له: اتق الله ! لا تعطل الحد . وقال الناس: عطلت الحدود، وضربت الشهود . وان طلحة والزبير

---

١. ذكر أبن كثير في البداية والنهاية في الجزء السابع: فصل: استمرار حصار عثمان، بأن عثمان أقسم على الصحابة الذين اجتمعوا في بيته لحمايته وهم ٧٠٠ من الصحابة، أقسم عليهم بأن يتركوه ويرجعوا الي ديارهم، وهذا ما لا يمكن قبوله لأنه يتنافى مع الأمر الشرعي بوجوب الدفاع عن المظلوم، كما أنه يوقع عثمان في اشكال شرعي وهو كيف يجوز له ان يرمي نفسه في التهلكة المحرمة شرعاً، وكيف جاز للصحابة الاستجابة لامره وتركه، ثم كيف تسع دار عثمان ٧٠٠ من الصحابة هذا من غير اهل بيته وخدمه، وكيف يبرر له هذا الامر بكونه رئى رؤية في المنام قال له فيها رسول الله أنك شاهد معنا الجمعه، فهل إذا صدقت هذه الرؤية يجوز تأويلها بان يطرد من جاء الى حمايته ويستقبل الموت بصدر مفتوح.. وفي الجملة الحالة الطبيعة تستوجب على الصحابة المبادرة بكشف الحصار عنه بدل الاحتماء معه في الدار، ولو اجتمع له من الصحابة بمقدار ٧٠٠ كما يقول أبن كثير لما كان حدث لعثمان ما حدث له قبل مقتله وبعد مقتله حيث لم يجدوا من يصلي عليه وبعد ثلاث أيام دفن في مقابر اليهود بعد ان منع من الدفن في البقيع.

٢. انساب الاشراف: ج٥ ص ٣٤.

٣. أنساب الأشراف: ٥ : ٤٨ – ٤٩ ، تاريخ أبي الفداء: ١ : ١٧٢ .

انبا عثمان، فقالا له: قد نهيناك عن تولية الوليد شيئاً من أمور المسلمين فأبيت، وقد شُهد عليه بشرب الخمر والسكر، فاعزله[1]

ومن الصحابة من أفتى بقتله، ومنهم من لم يصلي خلفه، ومنهم من لم يسميه بأمير المؤمنين، وقد أوصى البعض كعبد الرحمن بن عوف، وابن مسعود، أن لا يصلي عليهم عثمان بعد وفاتهم، وان الجموع الثائرة قد منعت من دفنه والصلاة على جنازته، ومنع من الدفن في مقابر المسلمين في البقيع، وغيرها من الأحداث التي سوف نتطرق له بالتفصيل في ما بعد، فكل ذلك يكشف عن وجود ثورة حقيقية انطلقت من عمق الرفض لما أحدثه عثمان في الدين، ولا يمكن تبرير ما حدث بالسبئية ونحجب أنفسنا عن الحقائق الواضحة.

وكيف لا يسجل لنا التاريخ موقفاً من عثمان إتجاه هذا المعارض الخطير أبن سبأ؟ وكيف يسكت عنه وهو يراه يؤلب الناس ضده ويزعزع أركان خلافته؟ في الوقت الذي سجّل لنا التاريخ فيه مواقف حازمة وحادة من عثمان اتجاه كبار الصحابة الذين بدر منهم اعتراض على بعض سياساته، فقد نفى أبا ذر الى الشام على جمل بدون سرج ومن ثم نفاه الى الربذة حتى مات فيها وحيداً، وكيف ضرب عمار بن ياسر حتى سبب له فتقاً وغيرها من الأحداث.

من الصعب توجيه مجريات الثورة ومقتل عثمان بالشكل الذي ينسجم مع هذه الفرية الكبرى التي تسمى أبن سبأ، فلا الذين اعترضوا عليه من اتباعه، ولا عثمان نوه به يوماً بوصفه خطراً على الأمة، ولا الذين أجهزوا على عثمان وقتلوه كانوا من رعاع الأمة وانما كان بعضهم بدريون.

---

١. الصحيح من سيرة الرسول الأعظم، جعفر مرتضى العاملي، ج ١٦ ص ٢٥٣.

وهنا أختم بما قاله الدكتور طه حسين في موضوع أبن سبأ في كتابه الفتنة الكبرى:

حيث قال: «.. وهناك قصة أكبر الرواة المتأخرون من شإنها، وأسرفوا فيها حتى جعلها كثير من القدماء مصدراً لما كان من الاختلافات على عثمان، ولما أورث هذا الاختلاف من فرقة بين المسلمين لم تمح آثاره، وهي قصة عبد الله بن سبأ الذي يعرف بأبن السوداء .

قال الرواة: كان عبد الله بن سبأ يهودياً من أهل صنعاء حبشي الأم، فأسلم في أيام عثمان، ثم جعل يتنقل في الأمصار يكيد للخليفة ويغري به ويحرض عليه، ويذيع في الناس آراء محدثة أفسدت عليهم رأيهم في الدين والسياسة جميعاً .

وإلى ابن السوداء يضيف كثير من الناس كل ما ظهر من الفساد والاختلاف في البلاد الإسلامية أيام عثمان، ويذهب بعضهم إلى انه أحكم كيده أحكاماً، فنظم في الأمصار جماعات خفية تستتر بالكيد، وتتداعى بينها إلى الفتنة، حتى إذا تهيأت لها الأمور وثبت على الخليفة، فكان ما كان من الخروج والحصار وقتل الإمام .

ويخيل الى ان الذين يكبرون من أمر ابن سبأ إلى هذا الحد يسرفون على أنفسهم وعلى التاريخ إسرافاً شديداً، وأول ما نلاحظه أنا لا نجد لابن سبأ ذكراً في المصادر المهمة التي قصت أمر الخلاف على عثمان، فلم يذكره ابن سعد حين قص ما كان من خلافة عثمان أو أنتفاض الناس عليه ، ولم يذكره البلاذري في أنساب الأشراف، وهو فيما أرى أهم المصادر لهذه القصة وأكثرها تفصيلاً، وذكره الطبري عن سيف بن عمر، وعنه أخذ المؤرخون الذين جاؤوا بعده فيما يظهر .

ولست أدري أكان لابن سبأ خطر أيام عثمان أم لم يكن ؟ . . ولكني أقطع بأن خطره – إن كان له خطر – ليس ذا شأن ، وما كان المسلمون في عصر عثمان ليعبث بعقولهم وآرائهم وسلطانهم طارئ من أهل الكتاب أسلم أيام عثمان!

ومن أغرب ما يروى من أمر عبد الله بن سبأ هذا انه هو الذي لقن أبا ذر نقد معاوية فيما يقولون من أن المال هو مال الله، وعلمه ان الصواب أن يقول: انه مال المسلمين ! . . ومن هذا التلقين إلى أن يقال: انه هو الذي لقن أبا ذر مذهبه كله في نقد الأمراء والأغنياء . . . . فالذين يزعمون ان ابن سبأ قد اتصل بأبي ذر فألقى اليه بعض مقاله . . يظلمون أنفسهم، ويظلمون أبا ذر، ويرقون بابن السوداء هذا إلى مكانة ما كان يطمع في أن يرقى اليها .

والرواة يقولون: ان أبا ذر قال ذات يوم لعثمان بعد رجوعه من الشام إلى المدينة: لا ينبغي لمن أدى زكاة ماله أن يكتفي بذلك حتى يعطي السائل، ويطعم الجائع، وينفق في سبيل الله . وكان كعب الأحبار حاضراً هذا الحديث، فقال : من أدى الفريضة فحسبه . . فغضب أبو ذر وقال لكعب: يا ابن اليهودية! ما أنت وهذا! أتعلمنا ديننا ؟! . . ثم وجأه بمحجنه .

فأبو ذر ينكر على كعب الأحبار أن يعلمه دينه، بل أن يدخل في أمور المسلمين حتى بإبداء الرأي، مع ان كعب الأحبار مسلم أقرب عهداً بالإسلام من ابن سبأ وكان مجاوراً في المدينة .

وأكبر الظن ان عبد الله هذا إن كان كل ما يروى عنه صحيحاً، انما قال ما قال ودعا اليه بعد أن كانت الفتنة، وعظم الخلاف، فهو قد استغل الفتنة ولم يثرها، وأكبر الظن كذلك ان خصوم الشيعة أيام الأمويين والعباسيين قد

بالغوا في أمر عبد الله بن سبأ هذا ليشككوا في بعض ما نسب من الأحداث إلى عثمان وولاته من ناحية، وليشنعوا على علي وشيعته من ناحية أخرى، فيردوا بعض أمور الشيعة إلى يهودي أسلم كيداً للمسلمين .

إلى أن يقول: .. هذه كلها أمور لا تستقيم للعقل، ولا تثبت للنقد، ولا ينبغي ان تقام عليها أمور التاريخ» . .[1].

١ . الفتنة الكبرى، طه حسين، فصل ابن سبأ تحت عنوان ابن السوداء : ج ١ - ص ١٣١ .

كيف ينظر سيد قطب الى الفتنة الكبرى:

من الضروري التطرق الى رؤية سيد قطب حول الفتنة الكبرى، بوصفه مُنَظِّراً للعمل الإسلامي الحركي المعاصر، بل يعتبر من الذين أحدثوا تغييراً كبيراً في مسيرة حركة الإخوان المسلمين، وينسب له البعض التأصيل الفكري للعمل الجهادي، كما يعترف بذلك أيمن الظواهري زعيم تنظيم القاعدة الحالي، فقد كان لسيد قطب رؤية مميزة كإسلامي نشط في العمل الحركي تجاوز فيها الرؤية التقليدية للحركات الإسلامية السياسية، وبرغم انه ينطلق من أرضية سُنية ترسم أمامه الكثير من الخطوط الحمراء وبخاصة مما جرى في التاريخ، إلاّ انه قد تجاوز الكثير من هذه الخطوط وكان له رؤية شجاعة لما حدث في الفتنة الكبرى، وقد وصلت به الجرأة أن يُحمّل الخليفة عثمان مسؤولية ما حدث.

وما يفيد بحثي من هذا الشاهد هو الارتباط الوثيق بين الرؤية التاريخية وطبيعة العمل الحركي المعاصر، فما أحدثه سيد قطب من انقلاب وسط الإخوان المسلمين كان بسبب تلك الرؤية المغايرة للتاريخ التي خالف فيها الموروث، فشرعية الخروج على الحاكم لا يمكن أن تتحقق لو لم تسقط هيبة السلطة التي أحدثها الموروث التاريخي، فالثورة على عثمان كان بإمكانها أن تكون خشبة النجاة لجمهور أهل السنة يرجعوا لها في شرعنة التمرد على الحاكم، ولكنهم بفعل الأنظمة المتعاقبة أصبحت الثورة هي المدانة بل تم العمل على إدانة أي ثورة على أي حاكم حتى لو كان ظالماً فاجراً، وقد أصبح هذا السقف يُقيد أي عمل سياسي اتجاه الأنظمة الحاكمة، فعندما جاء

سيد قطب كمفكر إسلامي معارض لهذه الأنظمة لم يجد أمامه غير تفكيك الخطاب التاريخي حتى يفتح الباب أمام هذه العمل السياسي، فعمل على تأييد الثوار ونزع القداسة عن عثمان كخليفة للمسلمين.

وقد اتخذ معارضي سيد قطب من السنة هذه الزاوية لتوجيه النقد والعتاب له، فكل من تعرض لسيد قطب تناول بشكل أساسي موقفه من عثمان والثورة عليه.

يقول سيد قطب في كتابه العدالة الاجتماعية في الإسلام: «ونحن نميل إلى اعتبار خلافة علي رضي الله عنه امتداداً طبيعياً لخلافة الشيخين قبله، وان عهد عثمان الذى تحكم فيه مروان كان فجوةً بينهما»[1].

ويُعد هذا النص شهادة من سيد قطب على ان عثمان لم يسِر بسيرة الشيخين برغم تعهده بذلك حتى ينال كرسي الخلافة، وان الإمام علي برغم انه رفض السير بسيرة الشيخين حتى وإن كان في ذلك تضحية بمنصب القيادة والإمارة، إلاّ أن خلافته تعتبر امتداداً لخلافة الشيخين بشهادة سيد قطب.

ويقول مُعَرِّضاً بخلافة عثمان ومُشيداً بخلافة الإمام علي (عليه السلام): «جاء عليّ ليرد التصور الإسلامي للحكم إلى نفوس الحكام ونفوس الناس..... وسار عليّ فى طريقه يرد للحكم صورته كما صاغها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)»[2].

١. سيد قطب العدالة الاجتماعية في الإسلام. الطبعة الثالثة عشرة- دار الشروق- ١٩٩٣م ص ١٧٢.

٢. المصدر السابق: ص ١٥٩.

ويقول أيضاً: «هذا التّصوّر لحقيقة الحكم قد تغير شيئاً ما دون شك على عهد عثمان -وان بقي في سياج الإسلام- لقد أدركت الخلافة عثمان وهو شيخ كبير. ومن ورائه مروان بن الحكم يُصرّف الأمر بكثير من الإنحراف عن الإسلام. كما ان طبيعة عثمان الرّخيّة، وحدبه الشّديد على أهله، قد ساهم كلاهما في صدور تصرّفات أنكرها الكثيرون من الصّحابة من حوله، وكانت لها معقبات كثيرة، وآثار في الفتنة التي عانى الإسلام منها كثيراً»[١].

وهذا اتهام واضح لعثمان بكونه المسؤول عن حدوث الفتنة، بسبب لينه وميله إلى عشيرته وتحكم مروان بن الحكم فيه، مما أدى إلى انحرافه عن روح الإسلام كما عبر. فقال: «ولقد كان الصحابة يرون هذا الإنحراف عن روح الإسلام، فيتداعون إلى المدينة لإنقاذ الإسلام وإنقاذ الخليفة من المحنة، والخليفة في كبرته لا يملك أمره من مروان، وانه لمن الصعب أن نتهم روح الإسلام في نفس عثمان، ولكن من الصعب كذلك أن نعفيه من الخطأ، الذى نلتمس أسبابه فى ولاية مروان للوزارة فى كبرة عثمان»[٢].

مع انه لم يتهم عثمان بشكل مباشر بخروجه عن الإسلام إلاّ انه صرح بارتكابه للخطأ بتولية مروان وزيراً لدولته وتحكمه فيه. ومن هنا كان سيد قطب يبارك هذه الثورة التي تداعى لها الصحابة الى المدينة لإنقاذ روح الإسلام، فيقول: «وأخيراً ثارت الثائرة على عثمان، واختلط فيها الحق بالباطل، والخير بالشر. ولكن لابد لمن ينظر إلى الأمور بعين الإسلام، ويستشعر الأمور بروح الإسلام، أن يقرر ان تلك الثورة فى عمومها كانت

١. سيد قطب العدالة الاجتماعية في الإسلام. الطبعة الثالثة عشرة- دار الشروق- ١٩٩٣م: ص ١٥٩.

٢. المصدر السابق: ص١٦٠ - ١٦١.

فـورة مـن روح الإسـلام، وذلـك دون إغفـال لما كان وراءهـا مـن كيـد اليهـودي أبـن سـبأ عليـه لعنـة الله»[١]. ونجـده برغـم اعترافـه ان الثـورة انطلقـت مـن ضمـير الإسـلام وروحـه إلاّ انـه يشـير أيضـاً الى عبـد الله بـن سـبأ كمحـرض لهـذه الثـورة.

وعندمـا أراد الاعتـذار لعثمان لم يجد غـير ضعـف شـخصيته ولينـه وكـبر سـنه وتسـليم الأمـر الى بنـي أميـة، فيقـول: «واعتذارنـا لعثـمان رضى الله عنـه ان الخلافـة قـد جـاءت اليـه متأخـرة، فكانـت العصبـة الأمويـة حولـه وهـو يدلـف إلى الثمانين، فـكان موقفـه كـما وصفـه صاحبـه عـلي بـن أبي طالـب: أني إن قعـدت في بيتـي قـال: تركتنـي وقرابتـي وحقـي، وإن تكلمـت فجـاء مـا يريـد، يلعـب بـه مـروان، فصـار سـيقة لـه يسـوقه حيـث شـاء، بعـد كـبر السـن وصحبتـه لرسـول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)»[٢].

ثـم يبـين مـا وقـع فيـه عثـمان مـن فهـم مغلـوط للأمـارة والخلافـة عندمـا كان يتصورهـا تفويـض مطلـق يفعـل مـا يشـاء ويحكـم بـما يـرى، وقـال: «فهـم عثـمان – يرحمـه الله – ان كونـه إمامـاً يمنحـه حريـة التـصرف في مـال المسـلمين بالهبـة والعطيـة، فـكان رده في كثـير مـن الأحيـان عـلى منتقديـه في هـذه السياسـة: وإلا؛ ففيـم كنـت إمامـاً؟، كـما يمنحـه حريـة أن يحمـل بنـي معيـط وبنـي أميـة مـن قرابتـه عـلى رقـاب النـاس وفيهـم الحكـم طريـد رسـول الله، لمجـرد ان مـن حقـه أن يُكـرم أهلـه ويبرهـم ويرعاهـم»[٣].

ثـم تحـدث عـن الفسـاد المـالي وتقسـيمه مـن غـير وجـه شرعـي فيقـول: «منـح عثـمان مـن بيـت المـال زوج ابنتـه الحـارث بـن الحكـم يـوم عرسـه مئتـي ألـف

---

١. سيد قطب العدالة الاجتماعية في الإسلام. الطبعة الثالثة عشرة- دار الشروق- ١٩٩٣م: ص ١٦١.

٢. العدالة الاجتماعية: ص ١٨٦.

٣. المصدر السابق: ١٨٦- ١٨٧.

درهم، فلما أصبح الصباح؛ جاءه زيد بن أرقم خازن مال المسلمين، وقد بدا في وجهه الحزن، وترقرقت في عينه الدموع، فسأله أن يعفيه من عمله، ولما علم منه السبب، وعرف انه عطيته لصهره من مال المسلمين؛ قال مستغرباً: «أتبكي يا ابن أرقم إن وصلت رحمي؟!. فرد الرجل الذي يستشعر روح الإسلام المرهف: لا يا أمير المؤمنين! ولكن أبكي لأني أظنك أخذت هذا المال عوضاً عما كنت أنفقته في سبيل الله في حياة رسول الله، والله؛ لو أعطيته مئة درهم لكان كثيراً!. فغضب عثمان على الرجل الذي لا يطيق ضميره هذه التوسعة من مال المسلمين على أقارب خليفة المسلمين، وقال له: ألق بالمفاتيح يا ابن أرقم! فإنّا سنجد غيرك. والأمثلة كثيرة في سيرة عثمان على هذه التوسعات»[1]. ثم ضرب بعض الأمثلة عليها.

واتهمه بإغداق الولايات على قرابته، فقال: «وغير المال! كانت الولايات تغدق على الولاة من قرابة عثمان، وفيهم معاوية الذي وسع عليه عثمان في الملك فضم اليه فلسطين وحمص، وجمع له قيادة الأجناد الأربعة، ومهد له بعد ذلك أن يطلب الملك في خلافة علي وقد جمع المال والأجناد، وفيهم الحكم بن العاص طريد رسول الله، وفيهم عبد الله بن سعد بن أبي السرح أخوه من الرضاعة... إلخ»[2].

ومن هنا اعتبر سيد قطب ان عثمان هو الذي مكّن للمشروع الأموي وأسس لهم بنيانه يقول: «ولقد كان من جراء مباكرة الدين الناشئ بالتمكين منه للعصبة الأموية على يدي الخليفة الثالث في كبرته أن تقاليده العملية لم تتأصل على أسس من تعاليمه النظرية لفترة أطول وقد نشأ في

١. العدالة الاجتماعية: ص ١٨٧.

٢. المصدر السابق: ص ١٦١.

عهد عثمان الطويل في الخلافة أن تنمو السلطة الأموية، ويستفحل أمرها في الشام وفي غير الشام، وإن تتضخم الثروات نتيجة لسياسة عثمان -كما سيجيء-، وأن تخلخل الثورة على عثمان بناء الأمة الإسلامية في وقت مبكر شديد التبكير. ومع كل ما يحمله تاريخ هذه الفترة وأحداثها من أمجاد لهذا الدين تكشف عن نقلة بعيدة جداً في تصور الناس للحياة والحكم وحقوق الأمراء وحقوق الرعية؛ إلاّ ان الفتنة التي وقعت لا يمكن التقليل من خطرها وآثارها البعيدة المدى»[1].

ثم يشيد بدور الإمام علي (عليه السلام) والعقبات التي كانت تقف أمام مشروعه الإصلاحي،ويقول: «فلما إن جاء علي؛ لم يكن من اليسير أن يرد الأمر إلى نصابه في هوادة، وقد علم المستنفعون على عهد عثمان، وبخاصة من أمية، ان علياً لن يسكت عليهم، فانحازوا بطبيعتهم وبمصالحهم إلى معاوية، ولو قد جاء عليٌّ عقب عمر؛ ما كان لهم إلى هذا الانحياز من سبيل، فقوة معاوية يوم ذاك لم تكن تصمد لقوة الخلافة، ولا لقوة الروح الدينية في النفوس، وما كان معاوية ليخاطر بالخروج على الخليفة كما خرج؛ فان ثلاثة عشر عاماً من حكم عثمان هي التي جعلت من معاوية معاوية، إذ جمعت له قوة المال وقوة الجند وقوة الدولة في الأقطار الأربعة بالشام»[2].

ويقول: «إنها المحنة الحقة ان علياً لم يكن ثالث الخلفاء! جاء علي ليرد التصور الإسلامي للحكم إلى نفوس الحكام ونفوس الناس، جاء ليأكل الشعير تطحنه امرأته بيديها، ويختم هو على جراب الشعير، ويقول: لا أحب أن يدخل بطني إلاّ ما أعلم»[3].

١. العدالة الاجتماعية: ص ١٩٠- ١٩١.

٢. المصدر السابق: ص ١٩١.

٣. المصدر السابق: ص ١٩٣.

ثم يقول ان منهج الإمام علي (عليه السلام) هو: «ما قاله في خطبته عقب البيعة له «أيها الناس! انما أنا رجل منكم، لي ما لكم، وعليَّ ما عليكم، وأني حاملكم على منهج نبيكم، ومنفذ فيكم ما أمرت به؛ ألا ان كل قطيعة أقطعها عثمان وكل مال أعطاه من مال الله فهو مردود في بيت المال؛ فان الحق لا يبطله شيء، ولو وجدته قد تزوج به النساء، وملك الإماء، وفرق في البلدان؛ لرددته؛ فان في العدل لسعة، ومن ضاق عليه الحق؛ فالجور عليه أضيق»[1].

ثم يقول: «ولقد كان من الطبيعي ألاّ يرضى المستنفعون عن علي رضي الله عنه، وألاّ يقنع بشرعة المساواة من اعتادوا التفضيل ومن مردوا على الاستئثار، فانحاز هؤلاء في النهاية إلى المعسكر الآخر، معسكر أمية، حيث يجدون فيه تمليقاً لأطماعهم، وتواطؤا على عناصر العدل والحق والضمير في السيرة وفي الحكم سواء»[2].

ثم يصف قسمة المال على عهد أبي بكر وكيف كانت توزع الأموال بالسوية، وبعد مجي الخليفة الثاني عمر ميز في العطايا ولكنه سرعان ما رجع بعد أن رأى فساد ذلك، أما عثمان فيقول فيه حقه: «وجاء عثمان، فلم ير أن يأخذ بالعزيمتين أو إحداهما: ترك الفضول لأصحابها فلم يردها. وترك الأعطيات كذلك على تفاوتها. ولكن هذا لم يكن كل ما كان. بل وسّع أولاً على الناس في العطاء، فازداد الغنى غنىً، وربما تبحبح الفقير قليلاً. ثم جعل يمنح المنح الضخمة لمن لا تنقصهم الثروة. ثم أباح لقريش أن تضرب في الأرض تتاجر بأموالهم المكدسة فتزيدها أضعافاً مضاعفة. ثم

١. العدالة الاجتماعية: ص ١٩٣.

٢. المصدر السابق: ص ٢٠٧.

أباح للأثرياء أن يقتنوا الضياع والدور في السواد وغير السواد. فإذا عهد من عهود الإقطاع يسود المجتمع الإسلامي في نهاية عهده يرحمه الله»[1].

وكان سيد قطب يرى ان أبا بكر وعمر كانا يتشددان في إمساك الجماعة من رؤوس قريش بالمدينة، لا يدعونهم يضربون في الأرض المفتوحة؛ احتياطاً أن تمتد أبصارهم إلى المال والسلطان « ... فلما جاء عثمان؛ أباح لهم أن يضربوا في الأرض. ولم يبح لهم هذا وحده، بل يسّر لهم وحضّهم على توظيف أموالهم في الدور والضياع في الأقاليم. بعدما آتى بعضهم من الهبات مئات الآلاف. لقد كان ذلك كله براً ورحمة للمسلمين، وبكبارهم خاصة، ولكنه أنشأ شراً عظيماً لم يكن خافياً على فطنة أبي بكر وفطنة عمر بعده، أنشأ الفوارق المالية والاجتماعية الضخمة في الجماعة الإسلامية. كما أنشأ طبقة أرستقراطية فارغة، تأتيها أرزاقها من كل مكان، دون كد ولا تعب. فكان الترف الذي حاربه الإسلام بنصوصه وتوجيهاته كما حاربه الخليفتان قبل عثمان»[2].

وبعد كل ما ذكره لابد ان يشيد بالثوار الذين أنتفضوا على هذا الوضع فيقول: «عندئذ سار الروح الإسلامي في نفوس بعض الناس، يمثلهم أشدهم حرارة وثورة، أبوذر، ذلك الصحابي الجليل، الذي لم تجد هيئة الفتوى المصرية في الزمن الأخير إلاّ أن تخطئه في اتجاهه، وإلاّ أن تزعم لنفسها بصراً بالدين أكثر من بصره بدينه»[3].

---

١. العدالة الاجتماعية: ص ٢٠٩.

٢. المصدر السابق: ص ٢٠٨.

٣. المصدر السابق: ص ٢٠٨.

ويقول في حق أبي ذر الذي بدأ الاعتراض والثورة على السياسة المالية للخليفة الثالث: «قام أبوذر ينكر على المترفين ترفهم الذي لا يعرفه الإسلام، وينكر على معاوية وأمية خاصة سياستهم التي تقر هذا الترف وتستزيد منه وتتمرغ فيه، وينكر على عثمان نفسه أن يهب من بيت المال المئات والألوف، فيزيد في ثراء المثرين وترف المترفين، علم ان عثمان أعطى مروان بن الحكم خمس خراج إفريقية والحارث بن الحكم مئتي ألف درهم وزيد بن ثابت مئة ألف... وما كان ضمير أبي ذر ليطيق شيئاً من هذا كله، فانطلق يخطب في الناس: لقد حدثت أعمال ما أعرفها والله، ماهي في كتاب الله ولا سنة نبيه، والله؛ أني لا أرى حقاً يطفأ، وباطلاً يحيا، وصادقاً مكذباً، وأثرة بغير تقى... اتخذتم ستور الحرير، ونضائد الديباج، وتألمتم الأضطجاع على الصوف الأذربي، وكان رسول الله ينام على الحصير، واختلف عليكم بألوان الطعام، وكان رسول الله لايشبع من خبز الشعير»[1].

ثم يشير الى ردة فعل عثمان من قولة أبي ذر، فقال: «وما كانت مثل هذه الدعوة ليطيقها معاوية، ولا ليطيقها مروان بن الحكم؛ فمازالا به عند عثمان يحرضانه عليه، حتى كان مصيره إلى الربذة، منفياً من الأرض في غير حرب لله ولرسوله، وفي غير سعي في الأرض بالفساد؛ كما تقول شريعة الإسلام، ولقد كانت هذه الصيحة يقظة ضمير لم تخدره الأطماع أمام تضخم فاحش في الثروات يفرق الجماعة الإسلامية طبقات، ويحطم الأسس التي جاء بها هذا الدين ليقيمها بين الناس»[2].

---

١. العدالة الاجتماعية: ص ٢٠٩.

٢. المصدر السابق: ص ٢٣٨.

وعندما تحرر من هيمنة الرؤية التاريخية المحجمة للعمل الثوري، فُتح الباب أمامه للتكلم بإيجابية عن الثورات وأهميتها في العمل الإسلامي يقول: «والواقع ان اتهام النظام الإسلامي بإن لا يحمل ضماناته إغفال للممكنات الواقعة في كل نظام، كما ان فيه إغفالاً لحقائق التاريخ الإسلامي الذي شهد الثورة الكبرى على عثمان، وشهد ثورة الحجاز على يزيد، كما شهد ثورة القرامطة وسواها ضد الاستغلال والسلطة الجائرة وفوارق الطبقات، ومايزال الروح الإسلامي يصارع ضد هذه الاعتبارات جميعاً على الرغم من الضربات القاصمة التي وجهت اليه من ثلاث مئة وألف عام»[١].

يقول: في حق بني أمية وما أحدثوه في الإسلام انه كان كفيلاً بالقضاء عليه، إلاّ ان روح الثورة الكامنة في الإسلام هي التي حفظت الإسلام ومازالت تلك الروح موجودة: «لقد اتسعت رقعة الإسلام في عهدهم، ولكن روحه انحسرت بلا جدال، وما قيمة الرقعة إذا انحسرت الروح، ولولا قوة كامنة في طبيعة هذا الدين، وفيض عارم في طاقته الروحية؛ لكانت أيام أمية كفيلة بالقضاء عليه القضاء الأخير، ولكن روحه ظلت تقاوم وتغالب، وما تزال فيه الطاقة الكامنة للغلب والانتصار»[٢].

ثم يتناول معاوية، فيقول سيد قطب:

«والذين يرون في معاوية دهاء وبراعة لا يرونها في علي رضي الله عنه، ويعزون اليهما غلبة معاوية في النهاية، انما يخطئون تقدير الظروف كما يخطئون فهم علي وواجبه، لقد كان واجب علي الأول والأخير: أنّ يرد

١. العدالة الاجتماعية: ص ١٩٤.

٢. المصدر السابق: ص ١٩٣ – ١٩٤.

للتقاليد الإسلامية قوتها، وأن يرد إلى الدين روحه، وأن يجلوا الغاشية التي غشت هذا الروح على أيدي أمية في كبرة عثمان ووهنه، ولو جارى معاوية في إقصاء العنصر الأخلاقي من حسابه؛ لسقطت مهمته، ولما كان لظفره بالخلافة خالصة من قيمة في حياة هذا الدين؛ فما جدوى استبدال معاوية بمعاوية؟! ان علياً إما أن يكون علياً، أو فلتذهب الخلافة عنه، بل فلتذهب حياته معها، وهذا هو الفهم الصحيح الذي لم يغب عنه كرم الله وجهه وهو يقول: والله مامعاوية بأدهى مني، ولكنه يغدر ويفجر، ولولا كراهية الغدر؛ لكنت من أدهى الناس»[1].

قال سيد قطب في كتابه: كتب وشخصيات «ان معاوية وزميله عمراً لم يغلبا علياً لأنّهما أعرف منه بدخائل النفوس، وأخبر منه بالتصرف النافع في الظرف المناسب. ولكن لأنّهما طليقان في استخدام كل سلاح، وهو مقيد بأخلاقه في اختيار وسائل الصراع. وحين يركن معاوية وزميله إلى الكذب والغش والخديعة والنفاق والرشوة وشراء الذمم لا يملك علي أن يتدلى إلى هذا الدرك الأسفل. فلا عجب ينجحان ويفشل، وانه لفشل أشرف من كل نجاح.

على ان غلبة معاوية على علي، كانت لأسباب أكبر من الرجلين: كانت غلبة جيل على جيل، وعصر على عصر، واتجاه على اتجاه. كان مد الروح الإسلامي العالي قد أخذ ينحسر. وارتد الكثيرون من العرب إلى المنحدر الذي رفعهم منه الإسلام، بينما بقي علي في القمة لا يتبع هذا الآنحسار، ولا يرضى بإن يجرفه التيار. من هنا كانت هزيمته، وهي هزيمة أشرف من

---

١. سيد قطب. كتب وشخصيات: ص ٢٤٢ -٢٤٣.

كل إنتصـار... لقـد كان إنتصـار معاويـة هـو أكـبر كارثـة دهمـت روح الإسـلام التـي لم تتمكـن بعـد مـن النفـوس. ولـو قـد قـدر لعـلي أن ينتـصر لـكان إنتصـاره فـوزاً لـروح الإسـلام الحقيقيـة: الـروح الخلقيـة العادلـة المترفعـة التـي لاتسـتخدم الأسـلحة القـذرة في النضـال. ولكـن انهـزام هـذه الـروح ولمـا يمـض عليهـا نصـف قـرن كامـل، وقـد قـضى عليهـا فلـم تقـم لهـا قائمـة بعـد – إلاّ سـنوات عـلى يـد عمـر بـن عبـد العزيـز – ثـم أنطفـأ ذلـك السـراج، وبقيـت الشـكليات الظاهريـة مـن روح الإسـلام الحقيقيـة.

لقـد تكـون رقعـة الإسـلام قـد امتـدت عـلى يـدي معاويـة ومـن جـاء بعـده. ولكـن روح الإسـلام قـد تقلصـت، وهزمـت، بـل انطفـأت. فـإن يهـش إنسـان لهزيمـة الـروح الإسـلامية الحقيقيـة في مهدهـا، وانطفـاء شـعلتها بقيـام ذلـك الملـك العضـوض... فتلـك غلطـة نفسـية وخلقيـة لا شـك فيها. عـلى اننـا لسـنا في حاجـة يومـاً مـن الأيـام أن ندعـو النـاس إلى خطـة معاويـة. فهـي جـزء مـن طبائـع النـاس عامـة. انـما نحـن في حاجـة لإن ندعوهـم إلى خطـة عـلي، فهـي التـي تحتـاج إلى ارتفـاع نفـسي يجهـد الكثيريـن أن ينالـوه.

وإذا احتـاج جيـل لإن يدعـى إلى خطـة معاويـة، فلـن يكـون هـذا الجيـل الحـاضر عـلى وجـه العمـوم. فـروح مكيافيـلي التـي سـيطرت عـلى معاويـة قبـل مكيافيـلي بقـرون، هـي التـي تسـيطر عـلى أهـل هـذا الجيـل، وهـم أخـبر بهـا مـن أن يدعوهـم أحـد اليهـا! لإنهـا روح النفعيـة التـي تظلـل الأفـراد والجماعـات والأمـم والحكومـات!.

وبعـد فلسـت شـيعياً لأقـرر هـذا الـذي أقـول. انـما أنـا أنظـر إلى المسـألة مـن جانبهـا الروحـي والخلقـي، ولـن يحتـاج الإنسـان أن يكـون شـيعياً لينتـصر للخلـق

الفاضل المترفع عن الوصولية الهابطة المتدنية، ولينتصر لعلي على معاوية وعمرو. انما ذلك إنتصار للترفع والنظافة والاستقامة»[1].

هذه الرؤية وإن كانت متحررة في بحثها عن روح الإسلام من بين متناقضات التاريخ، ومع إنها تمكنت بمقدار ما من التفكيك بين الإسلام كمبدأ، والإسلام كتجربة تاريخية بشرية تتحكم فيها الظروف والمصالح، إلاّ إنها لم تقدم رؤية معتدلة حول حاكمية الإسلام في العصر الحديث الذي له شروطه الخاصة، وقد كان كل همه التأكيد على تعرية الإسلام الراهن وإدانته، فتمكن من تأسيس ثقافة مناهضة للواقع وعمل على تأصيل خطاب أصولي جهادي متطرف، يقوم على تكفير المجتمعات والأنظمة على الحد السواء، ليس لكونها لا تعبد الله في ما أوجبه من عبادات وانما لا تعبده في نظام حياتها، ومن هنا يُدخل سيد قطب العمل السياسي في صلب الإسلام، ويجعله من صميم الدين وأهدافه، فكل من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر خارج عن ملة الإسلام، فأصبحت الحاكمية هدفاً إسلامياً مقدساً تسعى له أجيال الحركة الإسلامية، فكان السيف هو الطريق الأمثل والأقرب لتحقيق تلك الحاكمية الإسلامية.

يقول سيّد قطب في كتابه معالم على الطريق: «ويدخل في إطار المجتمع الجاهلي (الكافر) تلك المجتمعات التي تزعم لنفسها إنها مسلمة لا لانها تعتقد بألوهية أحد غير الله ولا لانها تقدم الشعائر التعبدية لغير الله، ولكنها تدخل في هذا الإطار لانها لا تدين بالعبودية لله وحده في نظام حياتها»[2].

---

١. كتابه معالم على الطريق: ص ١٠١ – الطبعة ١٠ دار الشروق.

٢. ظلال القرآن: ص ١٨١٦ ط دار الشروق.

وقد وصل به التطرف درجة جعل فيها مساجد المسلمين معابد جاهلية يجب اعتزالها، كما في تفسير ظلال القرآن في تفسير قوله تعالى ﴿**وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً**﴾[1]، يقول:«وهنا يرشدنا الله إلى اعتزال معابد الجاهلية واتخاذ بيوت العصبة المسلمة مساجد تحس فيها بالانعزال عن المجتمع الجاهلي»[2].

ويقول في نفس تفسيره «انه لا نجاة للعصبة المسلمة في كل أرض من أن يقع عليها العذاب إلاّ بإن تنفصل عقيدياً وشعورياً ومنهج حياة عن أهل الجاهلية من قومها حتى يأذن الله لها بقيام دار إسلام تعتصم بها، و إلاّ أن تشعر شعوراً كاملاً بإنها هي الأمة المسلمة وان ما حولها ومن حولها ممن لم يدخلوا فيما دخلت فيه جاهلية وأهل جاهلية»[3].

---

١. يونس: ٨٧.

٢. ظلال القرآن، ط دار الشروق: ص ٢٢١٢.

٣. ظلال القرآن: ج٣، ص٧٤.

أسباب الثورة على عثمان:

من الواضح ان الثورة على عثمان لم تأتِ من فراغ وانما هناك أسباب سياسية واقتصادية ودينية حركت جموع الثوار، يجب على الباحث رصدها والكشف عنها، أما التحليل الذي يُحِّمل مسؤولية الثورة للمصريين انما يحاول التهرب من المعطيات التاريخية بالتنكر على الوقائع الواضحة، كما هو حال جمهور أهل السنة الذين يميلون الى القول بأن الثورة كانت صنيعة دخلاء وشذاذ آفاق تسللوا الى المدينة وأسقطوا نظامها وقتلوا حاكمها، وهذا ما لا يمكن قبوله بل يستحيل حتى تصوره، فلا الحدث بما هو هو، ولا وقائع الأحداث كما في التاريخ يمكن أن تنسجم مع هذا الافتراض، أما الحدث فهو ثورة استمرت أربعين يوماً أو أقل بقليل على رأس السلطة، أما وقائع الأحداث فتكشف عن مشاركة فعلية للصحابة في مجريات الثورة وحتى في الهجوم على الخليفة ومقتله. فكيف لدخلاء أن يحاصروا دار الأمارة وبيت خليفة المسلمين وأمير المؤمنين أربعين يوماً ولا نجد من بين الصحابة من يهب للدفاع عنه؟ إلاّ بعض الموارد الخجولة.

فإذا أردنا مقايسة ما حدث بمثال افتراضي من واقعنا المعاصر، يكون شبيهاً بالذي يحاول أن يقنعنا بأن دولة من دول العالم المعاصر، وصل لها دخلاء على حين غرة من أمرهم وتوجهوا الى قصر الرئاسة وحاصروه أربعين يوماً ثم قتلوا رأس النظام من دون أن يتحرك الشعب لنجدة رئيسه ونظامه المحبب لديه، من الواضح لن يجد من يقتنع بمثل هذا الكلام إلاّ أن تكون هذه الدولة من دون شعب أو ان شعب هذه الدولة مؤيد للدخلاء،

وهـذا الـذي يمكـن تصديقـه بـأن يكـون الـذي ثـار، وحـاصر، وقتـل، هـو كل الشـعب أو الأغلـب منـه.

فقـد كان هنـاك تململ عـام واعتراضـات عـلى بعـض السياسـات الماليـة، مضافـاً الى تهميـش كثـير مـن الصحابـة وتعيـين أقـارب عثـمان مـن الأمويـين في المراكـز العليـا للدولـة، الأمـر الـذي أدى الى استيثار الأمويـين بالسـلطة وتفردهـم بالقـرار السياسي والمالي، فكانـوا يفعلـون مـا يشتهون مـن غـير حسيب أو رقيب، ممـا أدى الى انتشـار المظـالم والمفاسـد في جميـع مفاصـل الدولـة.

فقـد تحـدث التاريـخ عـن التفـاف بنـي أميـة بالخليفـة منـذ توليـه الخلافـة، وقـد قـرب بـدوره أبنـاء عمومتـه وأبنـاء خالاتـه وإخوانـه، فحققـت هـذه الطبقـة مكاسـب وامتيـازات سياسية ومالية، فملكـوا الـدور والمزارع والخيـل والأنعـام، واكتنـزوا الثـروات الضخمـة مـن الذهـب والفضـة، فكثـرت بذلـك المظـالم والموبقـات في الأمصـار والولايـات، فتململ النـاس مـن ظلـم الـولاة واشـتكوا للخليفـة وطالبـوه بعزلهـم، وقـد وثـق التاريـخ مناشـداتهم وإلحاحهـم عليـه، كـما توسـط كبـار الصحابـة عنـد الخليفـة حتـى ينتـصر لهـم مـن ولاتـه، ولكـن دون جـدوى فلـم يسـتجب الخليفـة لهـم بـل عاقـب مـن يتذمـر او يعـترض.

فقـد كان الخليفـة عثـمان محبـاً لأقاربـه مـن بنـي أميـة وكان يسـمى أُعطياتـه لهـم مـن بيـت مـال المسـلمين بإنهـا (صلـة رحـم) كـما أُثـر عنـه قولـه: «والله، لـو ان مفتـاح الجنـة بيـدي، لأدخلـت بنـي أميـة اليهـا»[1]، كـما انـه «حمـى المراعـي حـول المدينـة كلهـا مـن مـواشي المسـلمين كلهـم إلاّ عـن بنـي أميـة»[2].

١. ابن كثير، البداية والنهاية: ج ٧، ص ١٧١. مسند أحمد: ج ١، ص٦٢.

٢. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج ١، ص ١٩٩.

وأتاه أبو موسى الأشعري بأموال من العراق جليلة، فقسمها كلها في بني أمية»[1].

ويبدو ان حبه لأقربائه من آل أمية كان مشهورا حتى قبل أن يلي الخلافة، حتى ان الخليفة الثاني عمر بن الخطاب لما حضرته الوفاة وسمى أهل الشورى، وذكر أوصافهم قال عن عثمان: «والله، لئن كان الأمر اليه ليحملن بني أبي معيط ـ أي بني أمية ـ على رقاب الناس»[2].

ومن كل ذلك لابد أن تكون الثورة نتيجة حتمية بعد أن فشلت كل السبل الإصلاحية.

وهنا نورد ما ذكره المؤرخون من حال هؤلاء الولاة الذين عمل عثمان على تمكينهم وحمايتهم.

١ـ الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس:

هو عم الخليفة عثمان، و كان أشد الناس أذى لرسول الله في الاسلام،«اطلع على رسول الله ذات يوم و هو في بعض حجر نسائه، فعرفه (صلى الله عليه وآله وسلم) و خرج اليه و قال: من عذيري من هذا الوزغ اللعين، ثم قال: والله لا يساكنني و لا ولده. فغربهم جميعاً ـ أي نفاهم هو و ولده ـ إلى الطائف، فلما توفي رسول الله، كلم عثمان أبا بكر فيهم ـ أي ليعيدهم إلى المدينة ـ فأبى وقال: ما كنت لآوي طرداء رسول الله، ثم لما استخلف عمر، كلمه عثمان فيهم، فقال مثل

١. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج ١، ص ١٩٩.

٢. عمر بن شبة، تاريخ المدينة المنورة: ج ٣، ص ٨٨١، الغدير للاميني: ج ٨، ص ١٢٠.

قـول أبي بكـر، فلـما استـخلف عثـمان أدخلهـم المدينـة»[١].

و قـد كان الحكـم فقيراً مملقاً حتى انـه عنـد مـا دخـل المدينـة بعـد سـني النفي و الطـرد، كان عليـه ثـوب خلق بـال وهـو يسـوق تيساً والنـاس ينظـرون اليـه وإلى سـوء حالـه وحـال مـن معـه، حتـى دخـل دار الخليفـة عثـمان، ثـم خـرج بعـد أن كسـاه جبـة خـز وطيلسـان»[٢].

فلـما حـل المسـاء جـاء عامـل صدقـات المسـلمين عـلى السـوق إلى الخليفـة عثمان وبيـده الصدقـات ليضعهـا في بيـت المـال، فقـال لـه عثـمان: إدفعهـا إلى الحكـم هـذا[٣]، ثـم ولاه ـ أي الحكـم ـ عـلى صدقـات قبيلـة قضاعـة، فبلغـت ثلاثمائـة ألـف درهـم فوهبها لـه»[٤].

و كان الخليفـة عثـمان يحبـه حبـاً شـديداً،حتى انـه عنـد مـا تـوفي إقـام الخليفـة عـلى قـبره فسـطاطاً[٥]ـ عـلى عـادة القـوم انـذاك في إظهـار الحـزن الشـديد ـ .

٢ـ مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس:

---

١ . البلاذري، أنساب الأشراف: ج٥، ص٢٧. ابن الأثير، أسد الغابة: ج٢، ص٣٤. العسقلاني، الاصابة في تمييز الصحابة: ج ١، ص ٣٤٥ .

٢ . اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: ج ٢، ص ١٦٤ .

٣ . المصدر السابق.

٤ . البلاذري انساب الاشراف: ج٥ ص ٢٨ .

٥ . ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ج ٣، أحداث سنة ٢٧ ص ٩١ . ابن عبد الحكم، فتوح أفريقيا: ص٥٨-٦٠. البلاذري، أنساب الأشراف: ج٥، ص٢٥. السيوطي، تاريخ الخلفاء: ط السعادة مصر سنة ١٣٧١ ه،ص ١٥٦.

و هو ابن عم الخليفة عثمان، أرسله عثمان مع الغزو المتجه إلى أفريقيا، فلما عاد الجيش و معه الغنائم، أعطى عثمان ابن عمه مروان خمس تلك الغنائم[١]، وقد استنكر المسلمون ذلك حتى قال الشاعر أسلم الساعدي و هو يعاتب عثمان:

اقسم بالله رب العباد ❊ ما ترك الله خلقاً سدى

دعوت اللعين فأدنيته ❊ خلاف السنة من قد مضى.

ويعني بذلك دعوة عثمان للحكم وإرجاعه للمدينة بعد أن طرده منها رسول الله.

ويضيف:

و أعطيت مروان خمس العباد ❊ ظلماً لهم و حميت الحمى [2].

كما وهبه عثمان منطقة (فدك) التي نزعها الخليفة الأول من السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام)، قال المؤرخون: «وأقطع مروان فدك، وهي صدقة النبي التي طلبتها فاطمة من أبي بكر»[٣].

قال ابن حجر العسقلاني: «ان مروان كان من أسباب قتل عثمان»[٤].

٣ـ الحارث بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس:

---

١. البلاذري، انساب الاشراف: ج٥ ص ٣٨.

٢. تاريخ أبي الفداء: ج ١، ص ٢٣٢. العقد الفريد: ج ٤، ص ٢٨٣. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج ١، ص ١٩٨. سنن أبي داود: ج ٢، ص ٤٩. سنن البيهقي: ج ٦، ص ٣١٠.

٣. العسقلاني، الإصابة، دار إحياء التراث العربي: ج ٣، ص ٤٧٨.

٤. العسقلاني، الإصابة، دار إحياء التراث العربي: ج ٣، ص ٤٧٨.

و هو ابن عم الخليفة وأخو مروان، قال ابن عبد ربه الآندلسي وابن أبي الحديد: «تصدق رسول الله (ﷺ) بمهزور على المسلمين، فأقطعها عثمان للحارث بن الحكم»[١]، ثم زوجه ابنته عائشة، فأعطاه مائة ألف من بيت المال»[٢] .

٤ـ الوليد بن عقبة بن أبي معيط بن ذكوان بن أمية بن عبد شمس:

و هو أخو عثمان لأمه، وكان أبوه عقبة أشد الناس أذى لرسول الله (ﷺ) وعداوة له و للمسلمين، عمد إلى مكتل فجعل فيه عذرة (غائط) وجعله على باب رسول الله، أُسر ببدر فقتل صبرا»[٣]، أما هو فقد اشتهر بالزنا وشرب الخمر»[٤]، وكان له نديم نصراني[٥]و أعطاه داراً قريبة من المسجد، فكان يدخل المسجد إذا أراد الوصول إلى الوليد[٦].

ولّاه عثمان على الكوفة بعد أن عزل عنها الصحابي سعد بن أبي وقاص، و«كان يشرب مع ندمائه ومغنياته من أول الليل إلى الصباح، فخرج منفصلاً في غلائله، فصلى بهم ـ أي صلاة الصبح ـ أربعاً، وقال: أزيدكم؟! ونقل عن المسعودي انه قال في سجوده: إشرب و اسقني»[٧].

١. العقد الفريد،ج ٤، ص٢٨٣. ابن أبي الحديد، نهج البلاغة، ج١، ص ١٩٨. مهزور: وادي بني قريظة بالحجاز و كان خصبا، وقال أبو يعلى الفراء في الأحكام السلطانية، ص ٢٠١: (استقطعها مروان من عثمان فنقم بها الناس عليه) .

٢. ابن أبي الحديد، نهج البلاغة، ج ١، ص ١٩٩.

٣. ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ج ٢، ص ٧٤.

٤. أبو الفرج الاصفهاني، الأغاني:ج ٥، ص ١٢٦.

٥. عمر بن شبة، تاريخ المدينة: ج ٣، ص ٩٧٤،أبو الفرج الاصفهاني،الأغاني: ج ٥،ص ١٣٥.

٦. أبو الفرج الاصفهاني،الأغاني،ط دار الكتب المصرية: ج ٥،ص ١٣٥.

٧. الزركلي،الأعلام،ط بيروت،ج ٨،ص ١٢٢ في الحاشية،نقلا عن المسعودي.

و قد شهد مجموعة من الشهود عليه لدى عثمان بشربه الخمر وكان أسم أحدهم جندب، فأخبروا عثمان خبره وكان عبد الرحمان بن عوف حاضراً فقال: «ما له؟ أجن؟ قالوا: لا، ولكنه سكر، قال فأوعدهم عثمان وتهددهم، وقال لجندب: أنت رأيت أخي يشرب الخمر؟ قال: معاذ الله، ولكني أشهد أني رأيته سكران يقيئها من جوفه، وأني أخذت خاتمه من يده و هو سكران لا يعقل.

فأتى الشهود عائشة فأخبروها بما جرى بينهم وبين عثمان، وان عثمان زبرهم - أي إنتهرهم - فنادت عائشة: ان عثمان أبطل الحدود، وتوعد الشهود»[1].

«وقد اضطر الخليفة عثمان، وتحت الضغط الجماهيري، وتحذيرات عائشة ونصيحة الإمام علي (عليه السلام) الذي استشاره عثمان في الموضع، فقال له - أي الإمام علي - إن شهد عليه الشهود بمحضر منه أقم عليه الحد، فأُحضر وشهد الشهود، فجلد بحضور الخليفة عثمان والإمام علي ومجموعة من المسلمين»[2].

1. البلاذري،أنساب الأشراف: ج ٥،ص ٣٣،أبو الفرج الاصفهاني،الأغاني: ج ٥،ص ١٣٠،بألفاظ متشابهة،و لمزيد من التفاصيل انظر الغدير: ج ٨،ص ١٢٠.
2. تاريخ المدينة المنورة: ج ٣،ص ٩٧٢.و قصة سكره و إقامة الحد عليه مذكورة في عشرات الكتب التاريخية،انظر هامش تاريخ المدينة: ج ٣،ص ٩٧٢،و الأغاني:ج ٥،ص ١٢٢ و ١٥٣،والغدير: ج ٨،ص ١٢٠ وما بعدها.

٥ ـ عبد الله بن سعد بن أبي سرح العامري القرشي:

وهو ابن خالة عثمان وأخوه من الرضاعة [١]، وكان كاتبا لرسول الله(ﷺ) فظهرت خيانته في الكتابة فطرده رسول الله (ﷺ) فارتد عن الإسلام ولحق بأهل مكة وأخبرهم: أني كنت أصرف محمداً حيث أريد، كان يملي علي (عزيز حكيم) فأقول أو (عليم حكيم) فأنزل الله فيه ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللهِّ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللهُّ**﴾[٢]، فأهدر الرسول دمه، و بعد فتح مكة إستأمن له عثمان من النبي (ﷺ)[٣].

و قد أعطاه عثمان أثناء خلافته «جميع ما أفاء الله عليه من فتح أفريقية بالمغرب وهي من طرابلس الغرب إلى طنجة ـ من غير أن يشركه فيه أحد من المسلمين»[٤].

ولما أصبح عثمان خليفة، كان عمرو بن العاص والياً على مصر، فعزله عن الخراج، وأقره على الصلاة والجند، وسلم الخراج إلى عبد الله بن سعد هذا، فتخاصما، فبلغ الخبر عثمان، فعزل ابن العاص وأضاف الصلاة إلى عبد الله[٥].

---

١. الزركلي، الاعلام: ج ٤، ص ٨٩،الحاكم، مستدرك الصحيحين: ج ٣، ص ١٠٠ .

٢. الأنعام: ٩٣.

٣. الحاكم، مستدرك الصحيحين: ج ٣، ص ١٠٠،ابن الأثير، أسد الغابة: ج ٣، ص ١٧٣،و تفسير الآية في الكشاف وأنساب الأشراف للبلاذري: ج ٥، ص ٤٩.

٤. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج ١، ص ١٩٩.

٥. البلاذري، أنساب الأشراف: ج ٥، ص ٢٧.

٦ـ عبد الله بن عامر بن كريز الأموي:

وهو ابن خالة عثمان[١] وقد ولاه البصرة وعمره خمس وعشرون سنة[٢]، كما عينه أميراً على فتوحات المشرق.

٧- أما معاوية بن أبي سفيان: فقد كان الشام بأسره في يده وكان يعيش مترفاً منعّماً هناك. «أخرج إمام الحنابلة أحمد في مسنده (٥:٣٤٧) من طريق عبد الله بن بريدة قال: دخلت أنا وأبي على معاوية، فأجلسنا على الفرش، ثم أُتينا بالطعام فأكلنا، ثم أتينا بالشراب، فشرب معاوية ثم ناول أبي ثم قال ـ أي والد بريدة ـ: ما شربته منذ حرمه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)»[٣].

ويبدو ان معاوية لم يكن يتحرج من شربها، بل كانت تحمل له على الإبل وتخترق الطرقات والأسواق، حتى مرت مجموعة من الإبل المحملة بالقرب من الصحابي عبادة بن الصامت وكان آنذاك في الشام فسأل: ما هذه؟ أزيت؟ قيل: لا، بل خمر تباع لفلان، فأخذ شفرة من السوق و مزق بها تلك القرب، وكان أبو هريرة إذ ذاك بالشام، فأرسل فلان ـ أي معاوية ـ إلى أبي هريرة يقول له: أما تمسك عنا أخاك عبادة؟ أما بالغدوات فيغدو إلى السوق فيفسد على أهل الذمة متاجرهم، وأما بالعشي فيقعد في المسجد ليس له عمل إلاّ شتم أعراضنا أو عيبنا، فأقبل أبو هريرة حتى دخل على عبادة فقال له: يا عبادة! ما لك ومعاوية؟ ذره وما حمل، فان الله يقول: تلك أمةٌ قد خلت لها ما كسبت و لكم ما كسبتم. قال: يا أبا هريرة! ألم تكن معنا إذ بايعنا رسول

---

١. ابن الأثير، أسد الغابة: ج ٣، ص ١٩١،البلخي، البدء و التاريخ: ج ٥، ص .١٠٩.

٢. الطبري، تاريخ الطبري: ج ٣، ص ٣١٩، أحداث سنة ٢٩ ه،ابن الأثير، أسد الغابة: ج ٣، ص .١٩١.

٣. الأميني، الغدير: ج ١٠، ص .١٧٩.

الله (صلى الله عليه وآله)، بايعناه على السمع و الطاعة في النشاط و الكسل، وعلى النفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، وعلى ان نقول في الله، لا تأخذنا في الله لومة لائم»[1].

أخرج ابن عساكر في تاريخه، وابن سفيان في مسنده، وابن قانع وابن مندة، عن طريق محمد بن كعب القرظي «قال: غزا عبد الرحمان بن سهل الأنصاري في زمن عثمان، و معاوية أمير على الشام، فمرت به روايا ـ جمع راوية وهي القربة التي يوضع فيها الماء أو الخمر وغيرهما ـ لمعاوية، فقام اليها برمحه، فبقر ـ مزق ـ كل راوية منها، فناوشه الغلمان حتى بلغ شأنه معاوية، فقال: دعوه فانه شيخ قد ذهب عقله، فقال عبد الرحمان: كلا والله، ما ذهب عقلي، ولكن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهانا ان ندخل بطوننا وأسقيتنا خمراً، وأحلف بالله، لئن بقيت حتى أرى في معاوية ما سمعت من رسول الله (صلى الله عليه وآله) لأبقرن بطنه أو لأموتن دونه»[2].

وكان معاوية يكره علياً (عليه السلام) كرهاً عنيفاً بلغ حداً انه كان يشتم علياً علانية في مجالسه ومجالس غيره وأمر ولاته وموظفيه بشتمه على المنابر كما هو معلوم في كتب التاريخ[3].

و يلخص ابن أبي الحديد المعتزلي ما بين علي (عليه السلام) و معاوية ـ وهو نموذج لما بين علي و سائر القوم ـ بقوله:

١. الأميني، الغدير: ج ١٠، ص ١٧٩ ،نقلا عن تاريخ ابن عساكر، ج ٧، ص ٢١١.

٢. الأميني، الغدير، ج ١٠، ص ١٨١ ،و قال ان مصادر الخبر هي:ابن حجر، الإصابة، ج ٢، ص ٤٠١،و لخصه في تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ١٩٢ ،و أخرجه ملخصا أبو عمرو، الإستيعاب، ج ٢، ص ٤٠١،و ذكره ابن الأثير في أسد الغابة، ج ٣، ص ٢٩٩.

٣. انظر ذلك مفصلا في الغدير: ج ١٠، ص ٢٥٧ ـ ٢٧١.

«وكان معاوية على أس الدهر مبغضا لعلي (عليه السلام)، شديد الإنحراف عنه، وكيف لا يبغضه وقد قتل أخاه حنظلة يوم بدر، وخاله الوليد بن عتبة، وشرك عمه في جده وهو عتبة ـ أو في عمه وهو شيبة، على اختلاف الرواية ـ و قتل من بني عمه عبد شمس نفراً كثيراً من أعيانهم و أمثالهم»[1].

١. ابن أبي الحديد،شرح نهج البلاغة: ج ١، ص ٣٣٨.

الصحابة الذين شاركوا في قتل عثمان:

بات واضحاً ان الثورة التي أدت الى مقتل عثمان بن عفان، قام بها المسلمون وحدهم فمن هذه الزاوية تعتبر ثورة إسلامية بامتياز، فلم تشر الروايات التاريخية الى تدخل جماعات من اليهود والنصارى أو جماعات حركتهم بقايا الدولة الفارسية والرومانية، وانما تعبر عن غضب شعبي على المظالم والمفاسد المالية، فإن لم يسجل لنا التاريخ مشاركة كل الصحابة إلاّ انه لم يسجل لنا اعتراضهم على الثوار، فمشاركة البعض وسكوت البعض الآخر كاشف على وجود إجماع، وهو نوع من الإجماعات المركبة التي يحتج بها أهل السنة، فمثلاً حجية العمل بالقياس في استنباط الأحكام الشرعية، تبتني عند أهل السنة على عمل بعض الصحابة بالقياس وعدم اعتراض الآخرين، فركب بين الموقفين إجماعاً كاشفاً عن حجة القياس. وهنا الحال نفس الحال والإجماع نفسه متحقق. ثم كيف يمكن لنا أن نتصور وقوف أغلب الصحابة مع عثمان وتأييدهم له - كما يفترض البعض - ثم لا نرى لهم دور أو ردة فعل تتناسب مع الحدث. هذا مضافاً الى ان قيادات الثورة لم تكن من رعاع الناس وانما كانوا من القيادات التي كان لها الدور الكبير في الإسلام بل كان من بينهم من شهد بيعة الرضوان كعبد الرحمن بن عديس البلوي، قال ابن عبد البر في الاستيعاب: «عبد الرحمن بن عديس البلوي، مصري، شهد الحديبية ذكر أسد بن موسى، عن ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، قال: كان عبد الرحمن بن عديس البلوي ممن بايع تحت الشجرة رسول الله (ﷺ)، قال أبو عمر: هو كان الآمر على الجيش القادمين من مصر إلى المدينة الذين حصروا عثمان وقتلوه»[1].

---

١. ابن عبد البر في الاستيعاب: ٢، ٣٨٣.

جاء في تاريخ الطبري: «... كتب أصحاب رسول الله بعضهم إلى بعض أن أقدموا فإن كنتم تريدون الجهاد فعندنا الجهاد، وكثر الناس على عثمان ونالوا منه أقبح ما نيل من أحد وأصحاب رسول الله يرون ويسمعون ليس فيهم أحد ينهى ولا يذب إلاّ نفير منهم زيد بن ثابت وأبو أسيد الساعدي وكعب بن مالك وحسان بن ثابت ... »[1].

وفي كتاب أخبار الوافدين من الرجال للعباس بن بكار الضبي وتاريخ دمشق لابن عساكر: «دخل أبو الطفيل عامر بن واثلة الكناني[2]،على معاوية فقال له معاوية أبا الطفيل قال نعم قال ألست من قتلة عثمان ؟! قال لا ولكني ممن حضره فلم ينصره، قال وما منعك من نصره ؟! قال لم ينصره المهاجرون والأنصار ... »[3].

وفي تاريخ ابن عساكر وغيره: «كان المصريون الذين حصروا عثمان ستمائة رأسهم عبدالرحمن بن عديس البلوي، وكنانة بن بشر بن عتاب الكندي، وعمرو ابن الحمق الخزاعي[4]، والذين قدموا من الكوفة مائتين رأسهم مالك الأشتر النخعي، والذين قدموا من البصرة مائة رجل رأسهم حكيم بن جبلة العبدي ...»[5].

---

١. تاريخ الطبري: ٢، ٦٤٤، الكامل في التاريخ :٣، ٤٣.

٢. وهو آخر من مات من الصحابة.

٣. أخبار الوافدين من الرجال صفحة: ٥٥ ، تاريخ دمشق ٢٦، ١١٦.

٤. قال عنه ابن الأثير في أسد الغابة ٤، ٢٣٠-٢٣١ : (هاجر إلى النبي (ص) بعد الحديبية وقيل بل أسلم عام حجة الوداع والأول أصح ، صحب النبي (ص) وحفظ عنه أحاديث وسكن الكوفة وانتقل إلى مصر، قاله أبو نعيم) .

٥. تاريخ دمشق: ٣٩، ٣٦٠ ، الطبقات الكبرى ٣٩، ٣٦٠.

في تاريخ الطبري ان عثمان طلب النصر من معاوية ولكن معاوية خذله، قال: «فلما رأى عثمان ما قد نزل به وما قد إنبعث عليه من الناس، كتب إلى معاوية بن أبي سفيان وهو بالشام، بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد، فان أهل المدينة قد كفروا وأخلفوا الطاعة ونكثوا البيعة، فابعث اليَّ من قبلك من مقاتلة أهل الشام على كل صعب وذلول، فلما جاء معاوية الكتاب تربص به وكره إظهار مخالفة أصحاب رسول الله وقد علم اجتماعهم»[1]. وهذا الخبر دال على حجم المعارضة التي كان يواجهها عثمان، فقد صرح بأن الجميع قد نقض البيعة وخلعوا الطاعة وتمردوا عليه.

وفي تاريخ الطبري عن عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة قال: «دخلت على عثمان رضي الله عنه فتحدثت عنده ساعة، فقال يا ابن عياش تعال، فأخذ بيدي فأسمعني كلام من على باب عثمان فسمعنا كلاماً منهم من يقول ما تنتظرون به، ومنهم من يقول إنظروا عسى أن يراجع، فبينا أنا وهو واقفان إذ مر طلحة بن عبيد الله فوقف فقال أين ابن عديس؟ فقيل ها هو ذا، قال فجاءه ابن عديس فناجاه بشيء ثم رجع ابن عديس فقال لأصحابه لا تتركوا أحداً يدخل على هذا الرجل ولا يخرج من عنده، قال فقال لي عثمان هذا ما أمر به طلحة بن عبيد الله، ثم قال عثمان اللهم اكفني طلحة ابن عبيد الله فانه حمل عليَّ هؤلاء وألبهم والله أني لأرجو أن يكون منها صفراً، وأن يسفك دمه انه إنتهك مني ما لا يحل له ... »[2].

وفي الطبقات الكبرى لابن سعد: «ان محمد بن أبي بكر تسور على عثمان من دار عمرو بن حزم، ومعه كنانة بن بشر بن عتاب، وسودان بن حمران،

١. تاريخ الطبري: ٢، ٦٦٢-٦٦٣.

٢. تاريخ الطبري: ٢، ٦٦٨-٦٦٩ .

وعمرو بن الحمق، فوجدوا عثمان عند امرأته نائلة وهو يقرأ في المصحف، سورة البقرة، فتقدمهم محمد ابن أبي بكر فأخذ بلحية عثمان، فقال: قد أخزاك الله يا نعثل، فقال عثمان لست بنعثل ولكن عبد الله وأمير المؤمنين، فقال محمد ما أغنى عنك معاوية وفلان، فقال عثمان يا ابن أخي دع عنك لحيتي فما كان أبوك ليقبض على ما قبضت عليه، فقال محمد ما أريد بك أشد من قبضي على لحيتك، فقال: عثمان أستنصر الله عليك وأستعين به، ثم طعن جبينه بمشقص في يده، ورفع كنانة بن بشر بن عتاب مشاقص كانت في يده فوجأ بها في أصل أذن عثمان فمضت حتى دخلت في حلقه، ثم علاه بالسيف حتى قتله، قال عبد الرحمن بن عبد العزيز فسمعت ابن أبي عون يقول ضرب كنانة بن بشر جبينه ومقدم رأسه بعمود حديد فخر لجنبه، وضربه سودان بن حمران المرادي بعدما خر لجنبه فقتله، وأما عمرو بن الحمق فوثب على عثمان فجلس على صدره وبه رمق فطعنه تسع طعنات، وقال أما ثلاث منهن فأني طعنتهن لله، وأما ست فأني طعنت إياهن لما كان في صدري عليه »[1].

وفي تاريخ الطبري: «مر عثمان على جبلة بن عمرو الساعدي [2]، وهو بفناء داره ومعه جامعة، فقال يا نعثل والله لأقتلنك ولأحملنك على قلوص جرباء ولأخرجنك إلى حرة النار ثم جاءه مرة أخرى وعثمان على المنبر فأنزله عنه»[3].

---

١. طبقات ابن سعد: ٣، ٧٣-٧٤.

٢. قال ابن عبد البر في الاستيعاب في معرفة الأصحاب ١، ٣٠٧ : (جبلة بن عمرو الأنصاري الساعدي ...يعد في أهل المدينة ، روى عنه سليمان بن يسار ، وثابت بن عبيد ، قال سليمان بن يسار : كان جبلة بن عمرو فاضلاً من فقهاء الصحابة ، وشهد جبلة بن عمرو صفين مع علي رضي الله عنه وسكن مصر).

٣. تاريخ الطبري: ٢، ٦٦١.

وفيه أيضاً عن عامر بن سعد قال: «كان أول من اجترأ على عثمان بالمنطق السيء جبلة بن عمرو الساعدي، مر به عثمان وهو جالس في نادي قومه وفي يد جبلة بن عمرو جامعة فلما مر عثمان سلم فرد القوم فقال جبلة لم تردون على رجل فعل كذا وكذا، قال ثم أقبل على عثمان فقال والله لأطرحن هذه الجامعة في عنقك أو لتتركن بطانتك هذه، قال عثمان: أي بطانة؟ فوالله أني لأتخير الناس، فقال: مروان تخيرته؟ ومعاوية تخيرته؟ وعبدالله بن عامر بن كريز تخيرته؟ وعبدالله بن سعد تخيرته؟ منهم من نزل القرآن بذمّه وأباح رسول الله دمه ...»[1].

وفي تاريخ الطبري: «خطب الناس فقام اليه جهجاه الغفاري[2] فصاح يا عثمان ألا ان هذه شارف قد جئنا بها عليها عباءة وجامعة فانزل فلندرعك العباءة ولنطرحك في الجامعة ولنحملك على الشارف ثم نطرحك في جبل الدخان، فقال عثمان: قبحك الله وقبح ما جئت به ... »[3].

ونقل الطبري ان الصحابي جهجاه هذا قام إلى عثمان هو يخطب على المنبر فقال له: «قم يا نعثل فانزل عن هذا المنبر وأخذ العصا فكسرها على ركبته اليمنى ...»[4].

ويذكر المؤرخون ان عثمان بن عفان ترك بعد مقتله ثلاثة أيام لم يدفن، ولّما أرادوا دفنه شارك بعض الصحابة في المنع من دفنه في البقيع، قال ابن

١. تاريخ الطبري: ٢، ٦٦١.
٢. وهو ممن شهد بيعة الرضوان تحت الشجرة (انظر الاستيعاب لابن عبد البر ١، ٣٣٣).
٣. تاريخ الطبري: ٢، ٦٦١.
٤. تاريخ الطبري :٢، ٦٦١.

حجر في الإصابة في ترجمة الصحابي أسلم بن بجرة: «وقال ابن عبد البر هو أحد من منع من دفن عثمان بالبقيع»[1].

وروى ابن شبة النميري عن عروة بن الزبير انه قال: «منعهم من دفن عثمان بالبقيع أسلم بن أوس بن بجرة الساعدي، قال: فانطلقوا به إلى حش كوكب فصلى عليه حكيم بن حزام وأدخل بنو أمية حش كوكب في البقيع»[2].

١. الإصابة: ج١، ص٦٠.

٢. أخبار المدينة: صفحة ٥٧.

الفتنة الكبرى وبداية المشروع الأموي:

قد نستشف من بعض الشواهد التاريخية بأن بني أمية ليس مجرد بطن من بطون قريش، وانما تنظيم سياسي قوي ومترابط يسعى بشكل حثيث للسيادة والسلطة، وقد تشكل هذا الحزب وأنتظم بشكل علني بعد ظهور الإسلام، فانصبت جهوده الأولى في الوقوف في وجه الرسول حتى لا يكون لبني هاشم شرف لا يمكن مداناته، وبعد ظهور الإسلام وفتح مكة ركب الأمويون موجة الإسلام وجعلوه طريقاً لتحقيق مطامعهم السياسية، وفي خلال فترة وجيزة استطاع هذا الحزب أن يهيمن على السلطة الإسلامية وينشيء مملكته الخاصة، الأمر الذي يجعلنا نجزم بأن ما وصلوا له لم يكن إلاّ نتيجة تخطيط وعمل منظم ومدروس وهذا ما لا يتأتى لمجرد كونهم قبيلة.

وقد بدأ هذا التنافس بين الأمويين والهاشميين أيام الجاهلية من أجل السيادة والزعامة على قريش، لما تمثله قريش من مكانة رفيعة بين القبائل العربية في تلك الفترة التاريخية، والبطن الذي يمكنه الوصول الى هذه المرتبة سوف ينال الشرف على بقية القبائل والبطون، ويمكننا الاستشهاد بما رواه البلاذري على بواكير هذا التنافس بين أمية وهاشم على زعامة قريش، يقول: «كان أمية بن عبد شمس ذا مال فتكلف أن يفعل كما فعل هاشم في إطعام قريش فعجز عن ذلك فشمت به ناس من قريش وعابوه لتقصيره فغضب ونافر هاشماً على خمسين ناقة سود الحدق تنحر بمكة وعلى الجلاء عشر سنين وجعلا بينهما الكاهن الخزاعي وهو جد عمرو بن لحي وكان منزلة عسفان ـ قضي الكاهن لهاشم على أمية ـ فأخذ هاشم الأبل فنحرها وأطعم لحمها من حضر وخرج أمية الى الشام فأقام بها عشر سنين»[١].

---

١ . انساب الاشراف، احمد بن يحيى البلاذري، تحقيق الدكتور محمد حميد الله، دار المعارف مصر، ج١ ص ٦٢.

ولو رجعنا للوراء قليلاً حتى يتضح لنا معالم الصراع على سيادة قريش، نجد ان سلطة قريش كانت في يد قصي بن كلاب ولما جاءته الوفاة جعل سلطاته ووظائفه لابنه البكر عبد الدار دون أخيه عبد مناف، فوقع بين الأخوان حسد وعداوة لما ناله عبد الدار من شرف ومكانه، فتوارث الأبناء ما كان بين الأخوان، وقام أبناء العمومة يستعدون القبائل على بعضهم، وتجمع بنو عبد مناف مع مؤيديهم في حلف المطيبين؛ فرد عليهم بنو عبد الدار وحزبهم بحلف الأحلاف، وتجمع الفريقان للقتال من أجل السيادة على مكة، يقول أبن كثير: «ثم لما كبر قصي؛ فوض أمر هذه الوظائف التي كانت اليه من رئاسات قريش وشرفها؛ من الرفادة والسقاية والحجابة واللواء والندوة إلى ابنه عبد الدار وكان أكبر ولده .. فلما انقرضوا تشاجر أبناؤهم في ذلك وقالوا: انما خصص عبد الدار ليلحقه بإخوته؛ فنحن نستحق ما كان آباؤنا يستحقونه، وقال بنو عبد الدار هذا أمر جعله لنا قصي فنحن أحق به، واختلفوا اختلافاً كبيراً، وانقسمت بطون قريش فرقتين؛ فرقة بايعت بني عبد الدار وحالفتهم، وفرقة بايعت بني عبد مناف وحالفوهم على ذلك»[1].

وفي شرح السيرة الحلبية: «فلما مات عبد الدار وأخوه عبد مناف؛ أراد بنو عبد مناف وهم هاشم وعبد شمس والمطلب، وهؤلاء لأب وأم .. ونوفل أخوهم لأبيهم .. أن يأخذوا تلك الوظائف من بني عمهم عبد الدار، وأجمعوا على المحاربة .. وأخرج بنو عبد مناف جفنة مملوءة طيباً فوضعوها لأحلافهم في المسجد عند باب الكعبة، ثم غمس القوم أيديهم فيها، وتعاقدوا هم وحلفاؤهم، ثم مسحوا الكعبة بأيديهم توكيداً على أنفسهم؛ فسموا المطيبين .. فتطيب منها بنو زهرة وبنو أسد بن عبد العزي، وبنو تميم

١. النجوم العوالي للعصامي: (٣/ ٢).

بن مرة، وبنو الحارث بن فهر، فالمطيبون من قريش خمس قبائل، وتعاقد بنو عبد الدار وأحلافهم، وهم بنو مخزوم وبنو سهم وبنو جمح وبنو عدي بن كعب، على ألا يتخاذلوا ولا يسلم بعضهم بعضاً، فسموا الأحلاف لتحالفهم بعد أن أخرجوا جفنة مملوءة دماً، من دم جزور نحروها .. وصاروا يضعون أيديهم فيها ويلعقونها فسموا لعقة الدم»[١].

وتم حسم هذا الصراع قبل وقوع الحرب بتقاسم السلطة بين أبناء العمومة، كما في السيرة النبوية: «... ثم اصطلحوا على أن تكون السقاية والرفادة والقيادة لبني عبد مناف، والحجابة واللواء لبني عبد الدار، ودار الندوة بينهم بالاشتراك»[٢].

وقد قام بنو عبد مناف بهذا الدور على أحسن وجه حتى علا نجمهم وفشا أمرهم؛ فأصبحوا سفراء الأمان والإيلاف مع الحضارات التي كانت لها هيمنة في تلك الفترة التاريخية، يقول الدكتور أحمد شلبي: «وكان بنو عبد مناف الأربعة يتوجهون إلى الجهات الرئيسية الأربع التي كانت تتجه اليها قريش، فكان هاشم يتجه إلى الشام، وعبد شمس إلى الحبشة، والمطلب إلى اليمن، ونوفل -أخوهم غير الشقيق- إلى فارس، وكان تجار قريش يذهبون إلى هذه البلاد في ذمة هؤلاء الأخوة الأربعة، لا يتعرض لهو أحد بسوء»[٣].

---

١. السيرة النبوية ابن هشام: (١/ ١٣٧ ـ ١٣٨، ١٤١).

٢. السيرة النبوية في ضوء المصادر الاصلية، الدكتور مهدي رزق الله احمد، مركز الملك فيصل للبحوث الدراسات، ط ١٩٩٢، ص ٦٢.

٣. موسوعة التاريخ الإسلامي، أحمد شلبي: ج١، ص ١٢٧.

وفي السيرة النبوية لابن هشام: «صارت اليهم الرياسة، وكان يقال انهم المجيرون، وذلك لأنّهم أخذوا لقومهم قريش الأمان من ملوك الأقاليم، ليدخلوا في التجارات إلى بلادهم»[1].

فأصبحت الزعامة في يد هاشم بن عبد مناف وحده من بين أخوته؛ لما كان له من مال وشرف ونجده مكّنته من التصدي لمهام الزعامة، وبعد رحيل أخيه عبد شمس طمع أميه ابنه في ما في يد عمه من سلطة وسيادة، وقد شجعه على ذلك كونهم شركاء في هذا الشرف الذي أنتزعوه معاً من بني عبد الدار فأصبح لهاشم وحده، فتصدى له أمية وطرح نفسه زعيماً في قبال زعامة هاشم، وعمل بكل جهده لتحقيق ذلك حتى كادت أن تقع بينهم حرب، بعد أن تسببت المنافسة في قطع الرحم وصلات ذات القربى، ومرة أخرى تفادى القوم الكارثة، فرضوا بالاحتكام إلى كاهن خزاعي؛ فقضى الكاهن بنفي أمية بن عبد شمس عشر سنوات إلى منفى اختياري، كما اشرنا له سابقاً في ما روى البلاذري.

وبهذا الشكل ورث هاشم العداوة التقليدية مع بني عبد الدار، واكتسب عداوة جديدة مع بني أمية، وبعد رجوع أمية من منفاه في الشام الذي مثل الفجوة بينهم وبين بني هاشم، عمل على التحريض وتأصيل العداوة التي توارثها الأبناء والأحفاد حتى استمرت إلى ما بعد الإسلام. فأصبح هناك وجهاً أموياً للإسلام ووجهاً آخر علوياً، وما زال الصراع الشيعي السني يمثل شكلاً من أشكال الصراع الأموي العلوي.

---

١. السيرة النبوية ابن هشام ج١/ ١٤٤ ـ ١٤٨.

وقد كانت السنوات العشرة التي قضاها أميه في الشام تمثل البدايات الأولى للارتباط الأموي بتلك البلاد، فأصبحت موطناً لهم وعاصمةً لدولتهم ومقراً لملكهم الذي سادوا به العرب جميعاً.

ومن المناسب هنا أن أختم معالم الصراع بين البيتين وتأثير ذلك بعد ظهور الإسلام في مكة، بما ذكره المؤرخ الكبير المقريزي في كتابه (النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم).

يقول: « ثمّ تمادت العداوة بين البيتين حتّى قام سيّد بني هاشم أبو القاسم محمّد بن عبد الله بمكّة يدعو قريشاً الى توحيد الله تعالى، وترك ما كانت تعبد من دون الله، فأنتدب لعداوته جماعة من بني أمية منهم: أبو أُحَيْحَة سعيد بن العاص بن أمية، وَعَقَبَةُ بن أبي مُعَيْط، وَالحَكَمُ بن أبي العاص بن أمية. وكان مؤذياً لرسول الله يطّلع عليه وهو في حجرات نسائه. وقد قال فيه النبيّ: مَنْ عَذِيرِي مِنْ هَذَا الوَزَغَةِ ! لَوْ أَدْرَكْتُهُ لَفَقَأْتُ عَيْنَهُ.

ثمّ لعنه وما ولد، وغرّبه عن المدينة. فلم يزل خارجاً عنها بقيّة حياة رسول الله وخلافة أبي بكر وعمر. فلمّا استخلف عثمان ردّه الى المدينة وولده مروان، ولمّا مات ضرب على قبره فُسطاطاً.

ومنهم: عُتْبَة بن أبي ربيعة بن عبد شمس، وهو أبو هند التي لاكت كبد حمزة بن عبد المطّلب.

ومنهم: الوليد بن عُتْبَة بن أبي ربيعة. والوليد هذا هو خال معاوية.

ومنهم: شَيْبَة بن ربيعة بن عبد شمس عمّ هند.

ومنهم أبو سفيان صَخْر بن حَرْب بن أمية قائد الأحزاب، الذي قاتل رسول الله يوم أُحُد. وقُتل من خيار أصحابه سبعون ما بين مهاجريّ وأنصاريّ، بينهم أسد الله حمزة عمّ النبيّ، وقاتل رسول الله يوم الخندق. ولم يزل يحادّ الله ورسوله حتّى سار رسول الله لفتح مكّة، فأتى به العبّاس ابن عبد المطّلب رسول الله، وقد أردفه ـ كان صديقه ونديمه في الجاهلية فلمّا دخل به على رسول الله، سأله أن يؤمنه، فلمّا رآه رسول الله قال له: وَيْلَكَ يَا أَبَا سفيان! أَلَمْ يَإن لَكَ ان تَعْلَمَ ان لاَ إلَهَ إلاَّ اللهُ ؟!

فقال له: بِأَبِي أنت وَأُمِّي، مَا أَوْصَلَكَ وَأَجْمَلَكَ وَأَكْرَمَكَ! وَاللهِ لَقَدْ ظَنَنْتُ انه لَوْ كان مَعَ اللهِ غَيْرُهُ لَقَدْ أَغْنَي عَنِّي شَيْئاً!

فقال: يَا أَبَا سفيان! أَلَمْ يَإن لَكَ ان تَعْلَمَ أني رَسُولُ اللهِ ؟!

فقال: أَمَّا هَذِهِ فَفِي النَّفْسِ مِنْهَا شَيْءٌ!

فقال له العبّاس: ويلك! إشهد بشهادة الحقّ قبل أن تضرب عنقك! فشهد وأسلم.

وقد اختلف في حسن إسلامه فقيل: انه شهد حنيناً مع رسول الله وكانت الازلام معه يُستقسم بها، وكان كهفاً للمنافقين في الجاهلية»[1].

وفي خبر لعبد الله بن الزبير انه رآه يوم اليرموك قال: «فكانت الروم إذا ظهرت قال أبو سفيان: إيهِ بَنِي الأصْفَرِ! فإذا كشفهم المسلمون قال: وَبَنُو الاَصْفَرِ المُلُوكُ مُلُوكُ الرُّومِ لَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ مَذْكُورُ.

١. وقال فيه حافظ الغرب ابن عبد البرّ في «الاستيعاب»: ج ٢. ص ٧٠٩ و ٧١٠: إنّه كان كهفاً للمنافقين منذ أسلم، وكان في الجاهليّة يُنسب إلي الزندقة، وإنّ له أخباراً رديئة، وإنّ إسلامه لم يكن سالماً.

وممّن حاربوا النبيّ معاوية بن المغيرة بن أبي العاص بن أمية. وهو الذي جدع أنف حمزة ومثّل به. ومعاوية هذا هو أبو عائشة أُمّ عبد الملك ابن مروان. وعبد الملك هذا أعرق الناس في الكفر، لان أحد أبويه الحكم ابن أبي العاص لعين رسول الله وطريده، والآخر معاوية بن المغيرة.

ومنهم حَمَّالَةُ الحَطَبِ واسمها أُمّ جميل ابنة حَرْب بن أمية، وإيّاها عني الله تعالى بقوله في سورة تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ ... الى آخر السورة.

ثم يقول: وما من أحد من هؤلاء الذين تقدّم ذكرهم إلاّ وقد بذل جهده في عداوة رسول الله وبالغ في أذى من اتّبعه وآمن به، ونالوا منهم من الشتم وأنواع العذاب حتّى فرّ منهم مهاجرون الى بلاد الحبشة، ثمّ الى المدينة، وأغلقت أبوابهم بمكّة، فباع أبو سفيان بعض دورهم وقضي من ثمنها دَيناً عليه. وهمّوا بقتل رسول الله غير مرّة، وتناظروا في أمره ليُخرجوه من مكّة أو يقيّدوه ويحبسوه حتّى يهلك. وبالغ كلٌّ منهم في ذلك بنفسه وماله وأهله وعشيرته، ونصب لرسول الله الحبائل بكلّ طريق سرّاً وجهراً ليقتله»[1].

ومن كل ذلك نستشف حرص البيت الأموي على السلطة وقد سعوا اليها منذ أيام الجاهلية، وبعد ظهور النبي الأكرم وهو ينتمي للبيت الهاشمي، لم يعترفوا به، وتزعموا المعارضة على مشروع الرسالة، بوصفها تهديد حقيقي لمشروعهم السلطوي، فقادوا القبائل لحرب رسول الله، وبعد إنكسار شوكتهم تحولوا الى العداء السري واستخدموا النفاق طريقاً للوصول إلى أهدافهم.

---

١. المقريزي، النزاع والتخاصم: من ص١٠ – ٣٤.

وبعد وفاة رسول الله لم يكن بمقدورهم أن ينادوا بالخلافة لأنفسهم، لتأريخهم المعادي للإسلام، ولكونهم من الطلقاء الذين لم يسلموا إلاّ خوفاً؛ فلن يقبل بهم أحد من المسلمين، وبرغم ذلك كانوا يتحينون الفرص حتى أصبحوا يشكلون خطراً على الخلافة الوليدة. فعملت السلطة على تقريبهم وتقديم بعض المغريات لهم كما فعل عمر بن الخطاب فقام بتعيين الولاة منهم مثل سعيد بن العاص والوليد بن عقبة بن أبي معيط[1]. وزاد في امتيازات أم حبيبة بنت أبي سفيان بزيادة راتبها إلى اثني عشر ألف درهم[2]. ورفع منزلة أبي سفيان ومعاوية في العطاء إلى منزلة مقاتلي بدر من المهاجرين مفضلاً إياهم على الأنصار قاطبة»[3].

وكل ذلك يدل على ان الحظوة التي نالها بنو أمية وعلى رأسهم معاوية كانت من باب كسب ودهم وتجنب خطرهم على السلطة، وما يؤكد ذلك ما جاء في ترجمة معاوية من كتاب الأصابة، قول عمر للستة الذين اختارهم للشورى في أمر الخلافة: إياكم والفرقة بعدي فإن فعلتم فاعلموا ان معاوية بالشام فإذا وكلتم الى رأيكم كيف يستبزها منكم»[4].

---

١. تاريخ الطبري: ج٣، ص٣٢٧، الكامل، ابن الأثير: ج٣، ص٨٢.

٢. تاريخ اليعقوبي: ج٢، ص١٥٣.

٣. الإستيعاب: ج٣، ص٤٧١، المعارف، ابن قتيبة: ٣٤٥، تاريخ الطبري: ج٣ ، ص٣١١، سيرة ابن هشام: ج١، ج٣٨٥.

٤. الاصابة في تمييز الصحابه، ابن حجر العسقلاني، تحقيق، عادل أحمد عبد الموجود – على محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، سنة النشر: ١٤١٥ – ١٩٩٥، ج ٦ ،ص ١٢٢ ترجمة معاوية بن ابي سفيان.

«وقد تمكنوا بهذا الآلية الجديدة التي اعتمدت على النفاق بصورة متمرسة ومدروسة من الانتشار حتى كونوا لهم إمتداداً ونفوذاً داخل الحكم الإسلامي، وأول من اعتمد على الحزب الأموي في تكوين حكومة ائتلافية - حسب التعبير الحديث - هو الخليفة الثاني الذي جعل من بعضهم قادة لبعض الحروب، وأعتمد على البعض الآخر بشكل كبير، يذكر ان الحزب الأموي كان قد تسرب إلى الحكم في عهد الخليفة الأول بصورة نسبية.

وبحكم هذا التآلف مارس الحزب الأموي ضغوطاً كبيرة على الخليفة الثاني حتى يصبح معاوية حاكماً على الشام ونجح في ضغوطه. فلم يكن معاوية بن أبي سفيان وحده، فقد كان معه مجموعة من آل سفيان والمغيرة ومروان، يشكّلون معاً تجمعاً كاملاً. وباعتبار ان معاوية هو ابن أبي سفيان الذي كان قائداً لبني أمية في أيام الجاهلية، لذا فقد تم اعتباره والياً على الشام، علماً بأن أخاه يزيد بن أبي سفيان كان أحد القادة العرب لجبهة الشام.

وبعد اغتيال الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، تسارعت الأحداث لصالح بنو أمية، ولعل الحقائق ترجح ان الأمويين كان لهم اليد الطولى في اغتياله، فعلى ضوء المعطى القانوني الذي يدين المستفيد من الجريمة تكون الشبهة أكثر إنحصاراً فيهم باعتبارهم المستفيد الوحيد حيث أصبح الخليفة من بعد عمر من بني أمية وهو عثمان بن عفان الذي أطلق لهم العنان في اللعب بمقدرات الأمة الإسلامية المتنامية، فعيَّن منهم الولاة والقضاة وقادة الحرب وخزّان بيت المال.

ولما نما الأمويون ووصلوا إلى درجة كبيرة من القوة والنفوذ، قرروا التخلص من عثمان نفسه، لأنّه لا يمثل امتداد بني سفيان الزعيم التقليدي

لبني أمية، ومعاوية بن أبي سفيان موجود وله سلطة ونفوذ كوّنها خلال فترة ولايته على الشام، فعمل على تركيز كل الدولة بشكل أساسي في بلاد الشام.

ولم يكن اختيار الحزب الأموي لبلاد الشام مقراً لخلافته وسلطته عبثاً، وانما كان وفقاً لتخطيط مسبق، فهي مسندة من الخلف من قبل الإمبراطورية الرومانية، هذا مضافاً إلى ان عرب الشام هم الذين قاموا بقيادة العرب الآخرين إلى حد ما، نيابة عن الحكم الروماني فلهم حالة من التمرس على الحكم والقيادة، هذا مضافاً إلى انهم مسلمون وفقاً للإسلام الأموي الذي كان يمثل السلطة السياسية والدينية عليهم.

وبذلك يمكننا تشكيل تصور أولي مفاده ان بني أمية سعوا بكل الوسائل لوراثة الدولة الإسلامية، وبالتالي هم لا يتورعون في استخدام أي وسيلة توصلهم إلى ذلك الهدف، حتى أصبحوا مثالاً لذلك النظام ذو الطبيعة القبلية الجاهلية المولعة بالدم والغارقة إلى أذنيها في الجريمة»[١].

وبالتالي حقق الخليفة الثالث لبني أمية ما كانوا يتمنوه، فلو لم يكن مشتركاً في المشروع الأموي فعلى الأقل متعاطف معهم، فما أن استلم الخلافة حتى عزل جميع الولاة الذين كانوا في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، ماعدا بن عمه معاوية الذي كان على ولاية دمشق، فوسع ولايته لتشمل جميع بلاد الشام، وهذا التغيير في الولاة قد يفهمه البعض بوصفه إجراء طبيعي ينسجم مع حقه السياسي في الحكم، إلاّ ان الذي حدث هو استبدالهم بولاة أمويين من الطراز الأول، فعين أبن عمه مروان بن الحكم معاوناً له فأصبح له النفوذ الأول في دولة عثمان، وعين أخاه لأمه الوليد بن عقبة بن أبي

١. المدرسي محمد تقي، التاريخ الإسلامي دروس وعبر.

معيط على الكوفة بعد أن عزل منها سعد بن أبي وقاص، ثم ولاها في ما بعد سعيد بن العاص من أقاربه أيضاً. وكذلك عزل أبا موسى الأشعري عن ولاية البصرة وعين مكانه ابن خاله عبد الله بن عامر، ونصب أخاه بالرضاع عبد الله بن سعد بن أبي السرح والياً على مصر بدلاً عن عمرو بن العاص. وبالتالي وضع البذور الأولى لمملكة بني أمية بحيث لا يمكن أن نفهم وجودها بدون المرور على ما فعله عثمان من أجلهم.

وهذه الهيمنة الأموية على مقدرات الدولة الإسلامية في ايام خلافة عثمان، تكشف وبشكل واضح وجلي على تخطيط مدروس للاستئثار بالسلطة والتفرد بالحكم، فحرصوا على الإمساك بكل أسباب القوة العسكرية والسياسية والمالية؛ وإلاّ كيف يمكن أن نجد تبريراً لاستعانة عثمان بكل عتاة بني أمية الذين طردهم رسول الله وكشف خبثهم، وكيف نفهم سكوت الخليفة عن كل هذه الفوضى التي أحدثوها في العالم الإسلامي وهو لا يقبل فيهم لوم لآئم، ولا يمكن أن يفهم كل ذلك على انه صدفة غير مقصودة وقد قال شيخهم أبو سفيان: «يا بني أمية تلقفوها تلقف الكرة، فوالذي يحلف به أبو سفيان ما زلت أرجوها لكم، ولتصيرن إلى صبيانكم وراثة»[1].

ويعلق المودودي على ما صارت اليه خلافة المسلمين في عهد عثمان بقوله: «ان أفراد هذه العائلة الذين ارتقوا في عهد عثمان كانوا جميعاً من الطلقاء. والمراد بالطلقاء تلك البيوت المكية التي ظلت إلى آخر وقت معادية للنبي(ﷺ) وللدولة الإسلامية، فعفا الرسول (ﷺ) عنهم بعد فتح مكة ودخلوا في الإسلام.

١. المسعودي، مروج الذهب: ج٢، ص٢٣٠.

ومعاوية، والوليد بن عقبة، ومروان بن الحكم كانوا من تلك البيوت التي أعطيت الأمان وعفا الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) عنهم. أما عبد الله بن أبي سرح فقد أرتد بعد إسلامه، وكان واحداً من الذين أمر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بقتلهم حتى ولو وجدوا تحت أستار الكعبة. وبالطبع ما من أحد يقبل أن يعزل السابقون الأولون الذين خاطروا بأرواحهم في سبيل رفعة الإسلام فارتفع لواء الدين بتضحياتهم، وأن يحكم الأمة بدلاً منهم مثل هؤلاء الناس الذين لم يكونوا يصلحون لتولي زعامة المسلمين... وهم يقفون في آخر صفوف الصحابة والتابعين لا في أولها»[1].

والذي يرفع احتمال تورط بني أمية في اغتيال الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، هو ما حققوه من مكاسب سياسية بعد موته، وبرغم ان الخليفة الثاني فسح لهم المجال وعين منهم الولاة والقادة، بل مهد لهم الطريق لتكوين دولتهم في الشام، حيث كان الخليفة الثاني يحاسب كل ولاته ما عدا معاوية، حتى مع وجود بعض الشكاوي التي ترد اليه مما يفعله معاوية في الشام، وبرغم كل ما حققوه من مكاسب في خلافته، إلاّ ان عمر في آواخر حياته بدأ يتقرب من بني هاشم ويُعليّ من مكانتهم، فتارة يتوسل بالعباس حين الجدب، وتارة يقرب ابنه عبد الله، ويشيد بالإمام علي وسابقاته في الإسلام، وغيرها من الشواهد التي يستشهد بها البعض على إثبات ان هناك ود بين الإمام علي والخليفة الثاني. وكل ذلك يشكل مخاوف للحزب الأموي لإمكانية أختيار الإمام علي للخلافة بعده، وإذا تحقق ذلك فسوف تنتهي كل الأحلام الأموية، ولن يبقي الإمام علي (عليه السلام) لهم فرصة للوصول الى السلطة والزعامة، وحينها سيعود المجد في نظرهم الى بني هاشم الأمر الذي

١. المودودي، الخلافة والملك (تعريب أحمد إدريس): ص ٦٥-٦٦.

لـن يسـمحوا بـه؛ وبذلـك يصبـح التخلـص مـن الخليفـة مـبرراً بالنسـبة لوجهـة النظـر الأمويـة. وهـذه المخـاوف ليسـت مجـرد تحليـلات بعيـدة وانـما تكشـف عـن واقـع صرح بـه الخليفـة الثـاني عندمـا سُـئل عـن مـن يكـون الخليفـة مـن بعـده، فلـم يـتردد في ترشـيح الإمـام عـلي وهـو في حالـة نـزف مـن أثـر الطعنـة، لكنـه سريعـاً مـا تراجـع وعـين ستة للشـورى بعـد أن أُغـشي عليـه وأفـاق، ولعـل هـذا التغيير في موقـف الخليفـة كان بسـبب الذيـن كانـوا حولـه وبخاصـة عبـد الرحمـن بـن عـوف الـذي كان معـه ولم يفارقـه، ومـن المعلـوم ان الخليفـة في تلـك الحالـة ليـس بكامـل قـواه بعـد أن أعيـاه نـزف الـدم فإمكانيـة التأثير عليـه موجـوده، فقـد ذكـر الطـبري في أحـداث ٢٣ مـا نصـه: «فَقَالُـوا : يَـا أَمِـيرَ الْمُؤْمِنِـينَ لَـوْ عَهِـدْتَ عَهْـداً. فَقَـالَ: قَـدْ كُنْـتُ أَجْمَعْـتُ بَعْـدُ مَقَالَتِـي لَكُـمْ، أن انظُـرَ فَـأولِيَ رَجُـلاً أَمْرَكُـمْ، هُـوَ أَحْرَاكُـمْ ان يَحْمِلَكُـمْ عَـلَى الْحَـقِّ، وَأَشَـارَ إِلَى عَـلِيٍّ، وَرَهَقَتْنِـي غَشْـيَةٌ، فَرَأَيْـتُ رَجُـلاً دَخَـلَ جَنَّـةً قَـدْ غَرَسَـهَا، فَجَعَـلَ يَقْطِـفُ كُلَّ غَضَّـةٍ وَيَانعَـةٍ، فَيَضُمُّـهُ اليـهِ وَيُصَـيِّرُهُ تَحْتَـهُ، فَعَلِمْـتُ ان اللهَ غَالِـبٌ أَمْـرَهُ وَمُتَـوَفٍّ عُمَـرَ، فَـمَا أُرِيـدُ ان أَتَحَمَّلَهَـا حَيّـاً وَمَيِّتـاً، عَلَيْكُـمْ هَـؤُلاءِ الرَّهْـطَ الَّذِيـنَ قَـالَ رَسُـولُ الله صَـلَّى الله عَلَيْـهِ وَسَـلَّمَ: انهُـمْ مِـنْ أهـل الْجَنَّـةِ، سَـعِيدُ بْـنُ زَيْـدِ بْـنِ عَمْـرِو بْـنِ نُفَيْـلٍ مِنْهُـمْ، وَلَسْـتُ مُدْخِلَـهُ، وَلَكِـنِ السِّـتَّةُ: عَـلِيٌّ وَعُثْـمان ابْنَـا عَبْـدِ مَنَـافٍ، وَعَبْـدُ الرَّحْمَـنِ وَسَـعْدٌ خَـالا رَسُـولِ الله صَـلَّى الله عَلَيْـهِ وَسَـلَّمَ، وَالزُّبَيْرُ بْـنُ الْعَـوَّامِ حَـوَارِيُّ رَسُـولِ الله صَـلَّى الله عَلَيْـهِ وَسَـلَّمَ، وَابْـنُ عَمَّتِـهِ، وَطَلْحَـةُ الْخَيْرِ بْـنُ عُبَيْـدِ الله، فَلْيَخْتَـارُوا مِنْهُـمْ رَجُـلا..»[1].

ومـن القرائـن التـي يمكـن جمعهـا لتأكيـد التحليـل السـابق هـو ان المغـيرة بـن شـعبة كان حليفـاً للأمويـين وشـديد الالتصـاق بهـم، وان أبـا لؤلـؤة كان غلامـاً لـه، وقـد توسـل المغـيرة حتـى يتمكـن مـن أخـذ إذن الخليفـة عمـر ليُدخـل غلامـه

١. تاريخ الطبري: ج٥ ص ٣٤ رقم الحديث ١٣٥٩.

الى المدينة بعد أن منع عمر دخول الموالي اليها، وبذلك يمكن أن يقال ان أبا لؤلؤة ارتكب جريمته بسبب تحريض وإغراء المغيرة له ومن خلفه بنو أمية، وإن لم تكن هذه القرينة كافية إلاّ إنها تنسجم مع طبيعة الاغتيالات السياسية، التي تحركها دوائر إستخباراتية بعيدة عن مسرح الحدث، ومع ذلك لا نرفض بشكل قاطع ما قيل من أسباب لتفسير هذه الحادثة، من انه كان مجوسي يريد أن يثأر لما صنعه عمر في قومه، إلاّ ان هذا النمط من التفكير المؤدلج لا يمكن أعتماده؛ لأنّه لا يعتمد على الشواهد الموضوعية وانما يتجاوز المقدمات الطبيعية للقفز مباشرة للنتيجة التي في العادة تكون مرسومة سلفاً، فالتاكيد على كلمة (مجوسي) يراد منها صرف الذهن عن الأسباب غير الدينية والعقدية، مما يجعلنا نشك في الدوافع خلف هذه التسمية، فلو حدث في عالم اليوم بأن مسيحي او لا ديني إغتال حاكماً مسلماً فاننا لا نجد في نشرات الأخبار التأكيد على ديانته وانما نجدها جميعاً تبحث عن الأسباب السياسية لهذا العمل، ومن الواضح ان استبعاد الدوافع السياسية في عملية اغتيال الخليفة الثاني ناتج من عدم تصور وجود خلافات سياسية في ذلك المجتمع، وقد أثبت التاريخ خلاف ذلك فكل ما حدث من حروب وإباحة للدماء كان خلفه الاختلاف السياسي، فلابد أن يكون حاضراً لفهم كثير من الأحداث التاريخية.

كما ان المستفيد الأكبر من اغتيال الخليفة عمر بن الخطاب هم بنو أمية، كذلك المستفيد من أحداث الفتنة الكبرى ومقتل عثمان هم بنو أمية أيضاً، فالفوضى التي أحدوثها في العالم الإسلامي هي التي مهدت لهم الطريق للمطالبة بالخلافة، ولو سارت الأمور على وتيرة هادية وتنقلت الخلافة بين كبراء الصحابة لما جاء الدور لبني أمية أبداً، ولكنهم عكروا الأجواء حتى

يتسنى لهم الصيد في الماء العكر، ومما يدلل على انهم يخططوا باستراتيجية متناهية في الدقة هو تعمدهم إفساد السلطة على الخليفة الثالث سواء كان بالمظالم واحتكار السلطة أو كان بنهب مقدرات الأمة، فعثمان حتى وإن كان من بني أمية إلاّ ان خلافته ليست خالصة لهم ولا يضمن استمرارها فيهم، ومن هنا نفهم حرص معاوية توريث الخلافة لابنه يزيد حتى لا تخرج من هذا البيت أبداً. وبعد أن شاعت المظالم في خلافة عثمان وتحركت الجموع الثائرة على عثمان كان هم أول من تخاذل عن نصرته، وبعد مقتله أصبح ثأراً لهم يطالبون به وشعاراً يتسلقون به الى السلطة، وقد ساعدهم على ذلك خروج السيدة عائشة التي كانت ترجو الخلافة للزبيريين، ولكن بعد اجتماع الناس على الإمام علي (عليه السلام) ومبايعته بالخلافة، خرجت عليه بدون أي مبرر ديني أو حتى سياسي معلن في معركة طاحنة راح ضحيتها الألاف من الصحابة، وهذه الحرب مكنت الأمويين من إيجاد المبرر الذي يسمح لهم بمواجهة الإمام علي (عليه السلام) فلو جاز لزوجة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)الخروج على الإمام علي بحجة عثمان فأولاد عمومته أولى بذلك الخروج، وقد كان دهاء الأمويين يستوجب الانتظار حتى يروا نتيجة حرب الجمل وبعدها يتحركون، فحرب صفين هي النتيجة طبيعية لحرب الجمل، ولو أنتصرت عائشة وقتل أمير المؤمنين لكانت صفين بين معاوية وعائشة، أو لكان هناك معركة جمل ثانية، فالحرب لم تكن بدافع ديني ولم تكن بسبب الثأر لدم عثمان حتى تنتهي بتحقيق ذلك، وانما كانت سياسية بامتياز لن تنتهي أسباب الفتنة إلاّ بالقضاء على كل مطامع بني أمية، أو انتصارهم وتسلمهم مقاليد الأمور في الدولة الإسلامية.

والأمر الذي يؤكد سعي الحزب الأموي للسلطة هو ما أحدثه من تغيير جذري في نمط الخلافة فحوَّلها الى نظام ملكي ووراثي خاص ببني أمية بعد أن سفك من أجلها دماء الهاشميين. ولو سارت الأمور بما يهوى بنو أمية لكان العالم الإسلامي الى الآن تحت قبضتهم يتوارثونه جيلاً بعد جيل. فوصولهم الى السلطة كان نتيجة عمل سياسي منظم، وفقدانهم السلطة كان نتيجة عمل سياسي مضاد. وبعد ذلك هل يجوز الدفاع عنهم أو عن كل التجارب السياسية بعد رسول الله (ﷺ) من منطلق ديني؟.

الفتنة الكبرى والرؤية الموضوعية للحدث:

الثورة على عثمان والطريقة التي قُتل بها لا يمكن أن تكون مجرد حدث برز على السطح بدون بنية تحتية ساعدت على إيجاده، فالأحداث الكبرى تكون في العادة مخاض تغيرات كبيرة في بنية المجتمعات، ودراسة الظواهر التي تشكل منعطفات في تاريخ الشعوب، لابد أن يُلحظ فيها المتغيرات السابقة واللاحقة للحدث، فالتصور الجامد للأحداث يتناسب مع الأحداث التكوينية الخارجة عن إرادة الإنسان، أما الحدث الذي يكون وليد إرادة الإنسان لا يمكن فهمه إلاّ من خلال فهم الدوافع والأهداف، فالإنسان العاقل القادر على التمييز تتسع أمامه الخيارات بقدر ما تسمح له الظروف الموضوعية، ولمعرفة خيار الإنسان كفرد أو كجماعة لابد من الوقوف على الظرف التاريخي الذي وجد فيه الحدث، فعن طريقه يتم التعرف على حجم الخيارات التي كانت متاحة له، والظرف الذي نقصده ليس فقط الظرف الزماني كإطار طبيعي لوقوع الحدث، وانما الظرف الذي يشمل المحيط السياسي والاجتماعي والثقافي والاقتصادي وحتى النفسي.

وما يؤسف له ان معظم الدراسات التي تناولت التاريخ الإسلامي، تناولته بصورة جامدة تتبع الأحداث كسرد مثالي، من غير أن تتوقف على البعد النفسي أو السياسي أو الاجتماعي لهذه الأحداث، وهذا النوع من الدراسة يضيّع أمامنا الفرص لتحقيق وعي حقيقي يقترب من الواقع التاريخي، وفي ظني يعود السبب في ذلك الى النظرة القدسية للإنسان الذي كان في التاريخ، فعندما يرتكز الباحث على رؤية تمنح إنسان التاريخ وصفاً يخرجه عن الإطار

الطبيعي للإنسان، حينها يفتقد الباحث كل الشروط الموضوعية التي تمكنه من فهم حقيقة ما وقع في التاريخ، صحيح ان الإسلام أحدث تغيراً كبيراً في إنسان الجزيرة العربية، ولكنه ليس التغير الذي يسمح لنا بإسقاط بشريته عندما نحاول فهمه، فالإنسان هو ذاته الإنسان الذي يعيش اليوم أو عاش في ذلك الظرف التارخي، له ميوله ورغباته ومصالحه وبالتالي متفاعل سلباً أو إيجاباً مع المحيط الذي فيه، وقد لا نجد من يختلف معنا في هذا التصور على المستوى النظري، إلاّ انه على المستوى العملي نجد الأكثر يتملص من تطبيق هذا التصور على تاريخ الصحابة. وهنا تكمن عقدة البحث التاريخي عندما تقترب من المجتمع الإسلامي الأول، بل قد يتطرف البعض عندما يحاول الحفاظ على نقاء تلك الصورة حتى في التاريخ الأموي والعباسي، فالهجوم الكبير الذي تعرض له الأصفهاني في كتابه الأغاني كان معظمه ينطلق من محاولة ترميم تلك الصورة التي عمل الأصفهاني على تهشيمها، وأنا هنا لا أدافع عن الأصفهاني إذا كان حوله ملاحظات منهجية وموضوعية، ولكني لا أتفهم الهجوم الذي ينطلق من عدم قبول حدوث مثل تلك الأفعال في ذلك التاريخ، فما المانع من حدوثها طالما هم بشر قد وفرت لهم الظروف الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية حدوثها.

وإذا رجعنا الى انعكاسات الفتنة الكبرى وتداعياتها على الوضع الإسلامي، نجد إنها لم تنحصر انعكاساتها السلبية على المستوى السياسي، وانما اتسعت لتحقق تغيراً كبيراً في بنية المجتمع الإسلامي، فتحول المشروع الإسلامي الإلهي الى مشروع إسلامي دنيوي، يستغل الدين لتحقيق السلطة والهيمنة والمال من أجل الملذات، فما حدث في التاريخ يجعلنا نشك في نوايا أكثر من شارك في ذلك الصراع السياسي، كما نشك اليوم أيضاً في نوايا من يرفع

شعار مشروع سياسي إسلامي معاصر، وبخاصة إذا كان هذا المشروع ينطلق من رؤية تبريرية لما حدث في التاريخ، فمن يبرر لذلك الواقع بما فيه من فساد سوف يعمل على إفساد ما هو راهن.

فالذين خرجوا على عثمان لم تخرجهم تقواهم ودينهم وانما حاجاتهم هي التي دفعتهم، بخلاف بعض النماذج مثال أبي ذر الذي كان زاهداً مطالباً بحقوق الآخرين. واعتراض عائشة والزبير وطلحة كان لأهداف سياسية وليست ربانية، والدليل خروجهم على الإمام علي (عليه السلام) بعد أن بايعوه، فشنوا عليه حرباً ضارية عندما لم يحقق لهم ما طمعوا في تحقيقه، كما ان تمسك عثمان بالسلطة ليس لان السلطة قميص ألبسه الله له، وانما لان التخلي عنها أمر عسير كما هو معلوم من حال البشر، فالثورة مدانة في عدم صفاء دوافعها ولكنها مشروعة بما هي ثورة على الظلم ومطالبة بالحقوق، والخليفة عثمان أيضاً مدان في عدم الإصلاح ورد المظالم، فالثورة وحدها ليست هي المدانة كما يحاول البعض، وانما الخليفة كذلك مدان. بل كل ذلك المجتمع يقع في دائرة الإدانة لتهاونه في الدين عندما بدأت أول معالم الانحراف السياسي.

صحيح ان السيدة عائشة هي زوجة النبي لكن لا يمكن أن نفهم خروجها في الجمل ضمن هذه النسبة-زوجة النبي- التي يراد منها تشويه الأسباب الحقيقية التي دفعتها الى حرب الإمام علي، فالدراسة الموضوعية لمعركة الجمل تقودنا للكشف عن الدوافع والأهداف، وهذا ما لانجده في استعراض فضائل عائشة مثلاً، وكثيراً ما أتعجب من بعض الباحثين عندما يقف على موقعة الجمل، لا يدرس الواقعة كواقعة وانما يحرص على حشد كل ما جاء في حق السيدة عائشة من فضائل، فكأنما هذه الفضائل هي صك ضمان لكل ما تقوم به من أفعال مستقبلية، فلو سلّمنا ما لعائشة من درجة رفيعة إلاّ ان

ذلك لا يجعلنا نُسلّم بأن خروجها كان صحيحاً وبالتالي ليس مدانا، وإذا صح ما نقول حينها يجب معرفة الأسباب التي قادتها لذلك الخروج، ولا يمكن ان نستبعد كونها سياسية، فمجرد الحرب فعل سياسي، وما يمكن أن يترتب على تلك الحرب سياسي أيضاً، فهي حاربت الإمام علي حتى تقتله، أو على الأقل حتى تنحيه عن الخلافة، وإذا أسقطت خلافته لابد أن يكون لها بديلاً مقترحاً ينوب عنه، وكل ذلك كما هو واضح سياسي بامتياز لا دين فيه، ومن هنا لا يمكن أن نجزم بأن خروجها كان في رضا الله، لان الله لم يأمرها بذلك بل على العكس عندما قال لها ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[1]، فلم يسمح لها بمغادرة البيت إلاّ لضرورة شرعية، وخروجها على الإمام علي(عليه السلام) ليس فيه ضرورة شرعية، بل لا يوجد حتى شبهة يمكن أن تصور لها الخروج في إطار الرضا الإلهي، فهي بالقطع ليست في رضا الله طالما حكمنا بكونها كانت خاطئة في خيار الحرب، وبالتالي تكون مسؤولة شرعاً وقانوناً وأخلاقياً عن الدماء التي سُفكت، وعن عدم الاستقرار الذي أحدثته في الدولة الإسلامية، وعن كل الأموال التي هُدرت بسبب الحرب، وكذلك مسؤولة عن الأيتام والأرامل والعوائل التي شُردت وفقدت مصدر رزقها، وتستمر المسؤولية للآثار بعيدة المدى التي تلازم الجرحى من إعاقات وأمراض نفسية، والمسؤولية الكبرى هي ما حدث من انحرافات ثقافية ودينية تسببت في انقسام المسلمين وتمذهبهم وتشتتهم الى اليوم. فهل كل هذا يُهمل ويُستبعد لا لشيء سوى كونها زوجة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)؟.

فالمجتمع الذي وجدت فيه السيدة عائشة أنصاراً يخرجون معها ويقاتلون بين يديها، وكذلك وجد فيه الإمام علي ومعاوية من يصطف معه ويقف

١. الأحزاب: ٣٣.

في صفه، لا يمكن ان يتصور كونه مجتمعاً ذا ميول واحدة وتوجهات ثقافية ودينية متساوية، بل يدل بشكل قاطع بأن تلك الاصطفافات السياسية كان المؤثر فيها مجموعة من العوامل الجغرافية والقبلية والمصلحية، حتى الذين وقفوا مع أمير المؤمنين (عليه السلام) لا يمكن الجزم بأنهم على مستوى واحد من النضج الرسالي، بل كان فيهم من حملته الظروف القبلية والسياسية والمصلحية من الوقوف مع امير المؤمنين (عليه السلام)، وبالتالي هو مجتمع متقلب يميل مع كل ناعق كما يقول الإمام الحسين (عليه السلام): «ان النَّاسَ عَبِيدُ الدُّنْيَا، وَالدِّينُ لَعْقٌ عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ يَحُوطُونَهُ مَا دَرَّتْ مَعَايِشُهُمْ فَإِذَا مُحِّصُوا بِالْبَلَاءِ قَلَّ الدَّيَّانُونَ»[1]. والنخبة الرسالية في ذلك المجتمع هي القليلة التي يجب البحث عنها وتصيدها من بين الجموع الغفيرة، وهذا الأمر خلافاً للتصور الشائع الذي يعتقد بأن ذلك المجتمع كله نخبة والهمج فيه ما قل وندر، وبسبب هذه الرؤية الغير واقعية لم نتمكن أن نفهم التاريخ كما ينبغي.

يقول الإمام علي (عليه السلام) واصفاً أقسام المجتمع الإسلامي والمعايير التي يجب أن تتحكم فيه، وما وقع فيه من أمراض، في حديث مع كميل بن زياد حيث يقول: أَخَذَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ بِيَدِي فَأَخْرَجَنِي إِلَى نَاحِيَةِ الْجَبَّانِ، فَلَمَّا أَصْحَرْنَا جَلَسَ ثُمَّ تَنَفَّسَ ثُمَّ قَالَ: « يَا كُمَيْلُ بْنَ زِيَادٍ الْقُلُوبُ أَوْعِيَةٌ فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا، وَاحْفَظْ مَا أَقُولُ لَكَ: النَّاسُ ثَلَاثَةٌ: فَعَالِمٌ رَبَّانِي، وَمُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ، وَهَمَجٌ رَعَاعٌ أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ، يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ، لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ، وَلَمْ يَلْجَئُوا إِلَى رُكْنٍ وَثِيقٍ. الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ، الْعِلْمُ يَحْرُسُكَ، وَأنت تَحْرُسُ الْمَالَ، الْعِلْمُ يَزْكُو عَلَى الْعَمَلِ، وَالْمَالُ تُنْقِصُهُ النَّفَقَةُ، وَمَحَبَّةُ الْعَالِمِ دِيْنٌ يُدَانُ بِهَا، الْعِلْمُ يُكْسِبُ الْعَالِمَ الطَّاعَةَ فِي حَيَاتِهِ، وَجَمِيلَ الْأُحْدُوثَةِ بَعْدَ

---

1. بحار الأنوار للعلامة المجلسي، ط مؤسسة الوفاء، بيروت، سنة: ١٤١٤ هجرية، ج٤٤ ص ٣٨٢.

مَوْتِهِ، وَصَنِيعَةُ الْمَالِ تَزُولُ بِزَوَالِهِ. مَاتَ خُزّان الْأَمْوَالِ وَهُمْ أَحْيَاءٌ، وَالْعُلَمَاءُ بَاقُونَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ، أَعْيَانُهُمْ مَفْقُودَةٌ، وَأَمْثَالُهُمْ فِي الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ، هَاهْ ان هَهُنَا - وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ - عِلْمًا لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً، بَلَى أَصَبْتُهُ لَقِنًا غَيْرَ مَأْمُونٍ عَلَيْهِ، يَسْتَعْمِلُ آلَةَ الدِّينِ لِلدُّنْيَا، يَسْتَظْهِرُ بِحُجَجِ الله عَلَى كِتَابِهِ، وَبِنِعَمِهِ عَلَى عِبَادِهِ، أَوْ مُنْقَاداً لِأهلِ الْحَقِّ لَا بَصِيرَةَ لَهُ فِي إِحْيَائِهِ، يَقْتَدِحُ الشَّكَّ فِي قَلْبِهِ، بِأول عَارِضٍ مِنْ شُبْهَةٍ، لَا ذَا وَلَا ذَاكَ، أَوْ مَنْهُومٌ بِاللَّذَّاتِ، سَلِسُ الْقِيَادِ لِلشَّهَوَاتِ، أَوْ مُغْرىً بِجَمْعِ الْأَمْوَالِ وَالِادِّخَارِ، وَلَيْسَا مِنْ دُعَاةِ الدِّينِ، أقرب شَبَهاً بِهِمَا الأنعَام السَّائِمَةِ، كَذَلِكَ يَمُوتُ الْعِلْمُ بِمَوْتِ حَامِلِيهِ، اللهُمَّ بَلَى لَا تَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ للهِ بِحُجَّةٍ، لِئَلَّا تَبْطُلَ حُجَجُ الله وَبَيِّنَاتُهُ، أولئِكَ هُمُ الأقلونَ عَدَداً، الْأَعْظَمُونَ عِنْدَ الله قَدْراً، بِهِمْ يَدْفَعُ اللهُ عَنْ حُجَجِهِ، حَتَّى يُؤَدُوهَا إِلَى نُظَرَائِهِمْ، وَيَزْرَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ، هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الأمر فَاسْتَلانوا مَا اسْتَوْعَرَ مِنْهُ الْمُتْرَفُونَ، وَأَنِسُوا مِمَّا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلونَ، صَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَنْظَرِ الْأَعْلَى، أولئِكَ خُلَفَاءُ اللهِ فِي بِلَادِهِ، وَدُعَاتُهُ إِلَى دِينِهِ. هَاهْ هَاهْ شَوْقًا إِلَى رُؤْيَتِهِمْ، وَأَسْتَغْفِرُ اللهَ لِي وَلَكَ، إِذَا شِئْتَ فَقُمْ»[1].

وهنا يتحدث أمير المؤمنين عن المجتمع الذي عايشه، وكيف أصبح الناس فيه بعيدون عن الدين، منكبون على الدنيا وملذاتها، لا يهتمون بالعلم ولا يبحثون عن الحق، كل همهم وحرصهم جمع المال وادخار الحطام، فكان يشكو حزنه لكميل ويتحسر على هذا الواقع الذي آل اليه أمر المسلمين، ومع كل هذا الإحباط إلاّ انه يؤكد على وجود القلة القليلة من النخبة المؤمنة

١. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الإمام الحافظ أبو نعيم الأصبهاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، باب المهاجرون من الصحابة ص ٨٠.

الذين صحبوا الدنيا بأبدانهم وأرواحهم معلقة بالمنظر الأعلى، ثم يختم بأن أولئك خلفاء الله في بلاده ودعاته الى دينه.

فالذي يجب التأكيد عليه هو ان المجتمع الإسلامي قد تغير كثيراً، أخلاقياً وفكرياً واقتصادياً وسياسياً، ومن الطبيعي حدوث مثل هذا التغيّر؛ لان الإنسان له قدرة على التكيف مع الوقائع المتجددة، فكل مرحلة لها استعداداتها النفسية والثقافية والتي بدورها تساهم في تكوين رؤية الإنسان في تحديد خياراته الحياتية، فدراسة الإنسان ضمن المحيط التاريخي الذي وجد فيه تقربنا من معرفة توجهاته السياسية والعوامل المؤثرة فيها، وعليه إذا انسجمت هذه الرؤية مع الطبيعة البشرية فمن الضروري التوقف عند الدوافع الأساسية التي حركت الأحداث السياسية في التاريخ، وهل هي دوافع دينية بحته أم هي دوافع أملتها الظروف الحاكمة على طبيعة المصالح في تلك الفترة، فالذين ثاروا على عثمان مثلاً هل يخرجون عليه لو كان لهم نصيب من عطايا عثمان؟ ان ملاحقة الأحداث التاريخية بمثل هذه الأسئلة سوف يكشف لنا النوايا الحقيقية لكل ما حدث.

بيعة الإمام علي وتاثيرات الظرف التاريخي:

وعندما بويع الإمام علي (عليه السلام) للخلافة بويع بقرار ثوري من عامة الناس الذين خرجوا على عثمان، ولو لم يكن القرار ثورياً يتناسب مع الظرف الثوري الذي أطاح بالحكومة السابقة لما آلت الأمور للإمام علي البتة، فالنخبة السياسية وقيادات الصف الأول هي في العادة من تتحكم في الخيارات السياسية الكبرى، ولو سنحت لها الفرصة واتسع لها الوقت لكانت وجَّهت الجماهير التي تدافعت على الإمام علي (عليه السلام) الى وجهة أخرى، وعندما وضعت هذه القيادات أمام الأمر الواقع بايعوا ولكن سريعاً ما نكثوا بيعتهم ثم ألبوا الجموع البعيدة وساروا بها الى حرب الإمام(عليه السلام) في الجمل وصفين، فأمير المؤمنين (عليه السلام) أصبح خليفة عندما كانت المبادرة في يد عامة الناس، وعندما كانت المبادرة في يد قيادات قريش نجد انهم حرموه منها ثلاث مرات ولو استمر لهم الأمر لمنعوها أياه الى الأبد. كما ان القرار الذي لجاء اليه الثوار بمبايعة الإمام علي (عليه السلام) لم يكن قرار بدافع ديني بحت، أي انهم لم يبايعوا علياً بوصفه إمام مفترض الطاعة، وانما بوصفه الرجل الذي لا يمكن أن يتعرضوا للظلم تحت ظله، فقد هربوا من المظالم التي كانت في عهد عثمان الى من يوفر لهم العدل والمساواة، أما الإمام علي(عليه السلام) الذي وصى الرسول (صلى الله عليه وآله) باتباعه واجتمع الناس لمبايعته في غدير خم هم كانوا أول من خذلوه إلاّ القلة القليلة وعندما دارت بهم الدوائر جاو اليه يهرعون.

وقد وصف أمير المؤمنين اجتماع الناس لبيعته بقوله: «فَمَا رَاعَنِي إِلَّا وَالنَّاسُ كَعُرْفِ الضَّبُعِ اليَّ يَنْثَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جانب حَتَّى لَقَدْ وُطِئَ الْحَسَنَان وَشُقَّ عِطْفَايَ مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَبِيضَةِ الْغَنَم فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالأمر نَكَثَتْ طَائِفَةٌ وَمَرَقَتْ أُخْرَى وَقَسَطَ آخَرُونَ كأنهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا الله سبحانه يَقُولُ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلا فَساداً وَالْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ بَلَى وَالله لَقَدْ سَمِعُوهَا وَوَعَوْهَا وَلَكِنَّهُمْ حَلِيَتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ وَرَاقَهُمْ زِبْرِجُهَا أَمَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَمَا أَخَذَ الله عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَلَا سَغَبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَلَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أولهَا وَلَأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنْزٍ»[1].

ومن هذا الزاوية نفهم رفض الإمام علي (عليه السلام) لبيعتهم أول الأمر، عندما قال دعوني والتمسوا غيري، حتى لا تكون بيعته مجرد عاطفة عابرة، فأعطاهم بذلك فرصة كافية للتفكر والتأمل فإذا عزموا أمرهم وعقدوا له البيعة لا يكون لهم مبرر للتراجع، وبذلك يكشف عن مدى استعدادهم لتحمل وعورة الحق المتمثل في المنهج الإسلامي الصحيح في الحكم، حيث قال لهم: «دعوني والتمسوا غيري، فأنا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان، لا تقوم له القلوب، ولا تثبت عليه العقول، وان الآفاق قد أغامت، والمحجة قد تنكرت، واعلموا أني إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم، ولم أصغ إلى قول القائل وعتب العاتب، وإن تركتموني فأنا كأحدكم ولعلي أسمعكم وأطوعكم لمن وليتموه أمركم»[2].

---

١. نهج البلاغة الشريف الرضي خطبة رقم ٤٧.

٢. نهج البلاغة خطبة: ١٦٤.

وبرفضه البيعة ودعوته لهم بإن يلتمسوا غيره يكون قد كشف عن النوايا التي لم تطلب علياً لوجه الله وانما طلبته لرفع الحيف عنهم، والبعض منهم رغبوا في علي وكان يحدوهم الطمع أن يكون لهم مع علي ما كان لبني أمية مع عثمان، فما أن نهض بالأمر حتى نكثت طائفة ومرقت أخرى، فهربوا مرة أخرى من علي الى معاوية، فعلي عنده الآخرة مع شغف العيش، ومعاوية كانت عنده الدنيا مع دين دُجِّن لصالح الدنيا.

يقول أبن ابي الحديد: وروى أبوعثمان الجاحظ، قال: أرسل طلحة والزبير إلى علي (عليه السلام) قبل خروجهما إلى مكة مع محمد بن طلحة وقالا: لا تقل له يا أمير المؤمنين وقل له: يا أبا الحسن لقد فال فيك رأينا وخاب ظننا أصلحنا لك الأمر ووطدنا لك الأمرة وأجلبنا على عثمان حتى قتل فلما طلبك الناس لأمرهم جئناك وأسرعنا اليك وبايعناك وقدنا اليك أعناق العرب ووطئ المهاجرون والأنصار أعقابنا في بيعتك حتى إذا ملكت عنانك استبددت برأيك عنّا ورفضتنا رفض التريكة وملكت أمرك الأشتر وحكيم بن جبلة وغيرهما من الأعراب ونزاع الأمصار»[1].

والإمام علي لم يكن رجل سياسة بالمعنى المتعارف، وانما كان إمام حق يهدى الناس الى سبل السلام، فلم يكن في قاموسه المداهنة على حساب الحق أو المجاملة في الدين، ولم يكن في أدبياته السياسية تقديم المغريات لمن يشكل خطراً على خلافته، وهو الذي كان يقول والله ما معاوية بأدهى مني لكنه يمكر ويقدر ولو لا مخافة الله لكنت أدهى العرب.

١. ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة : ج ٣ ص ٥٧٦ ط بيروت .

قال ابن أبي الحديد في شرح النهج قال علي (عليه السلام) للزبير يوم بايعه: «أني لخائف ان تغدر بي فتنكث بيعتي؟! قال: لا تخافن فان ذلك لا يكون مني أبداً».

فقال علي (عليه السلام): فلي الله عليك بذلك راع وكفيل؟ قال: نعم الله لك علي بذلك راع وكفيل.

ولما بويع (عليه السلام) كتب إلى معاوية: أما بعد فان الناس قتلوا عثمان عن غير مشورة مني وبايعوني عن مشورة منهم واجتماع فإذا أتاك كتابي فبايع لي وأوفد اليَّ أشراف أهل الشام قبلك .

فلمّا قدم رسوله على معاوية وقرأ كتابه بعث رجلاً من بني عبس وكتب معه كتاباً إلى الزبير بن العوام وفيه: بسم الله الرحمن الرحيم لعبد الله الزبير أمير المؤمنين من معاوية بن أبي سفيان سلام عليك أما بعد فأني قد بايعت لك أهل الشام فأجابوا واستوثقوا الحلف فدونك الكوفة والبصرة لا يسبقنك لها ابن أبي طالب فانه لا شيء بعد هذين المصرين وقد بايعت لطلحة بن عبيد الله من بعدك فأظهرا الطلب بدم عثمان وادعوا الناس إلى ذلك وليكن منكما الجد والتشمير أظهركما الله وخذل مناوئكما .

فما وصل هذا الكتاب إلى الزبير سر به وأعلم به طلحة وأقرأه إياه فلم يشكا في النصح لهما من قبل معاوية وأجمعا عند ذلك على خلاف علي.

قال: وجاء الزبير وطلحة إلى علي (عليه السلام) بعد البيعة له بأيام فقالا له: يا أمير المؤمنين قد رأيت ما كنا فيه من الجفوة في ولاية عثمان كلها وعلمت [ان] رأي عثمان كان في بني أمية وقد ولّاك الله الخلافة من بعده فولِّنا بعض أعمالك.

فقال لهما: إرضيا بقسم الله لكما حتى أرى رأيي واعلما أني لما أشرك في أمانتي إلاّ من أرضى بدينه وأمانته من أصحابي ومن قد عرفت دخيله.

فانصرفا عنه وقد دخلهما اليأس فاستأذناه في العمرة.

وروي انهما طلبا منه أن يوليهما المصرين البصرة والكوفة فقال: حتى أنظر.

ثم لم يولهما فأتياه فاستأذناه للعمرة فقال: ما العمرة تريدان، فحلفا له بالله ما الخلاف عليه ولا نكث بيعته يريدان وما رأيهما غير العمرة قال لهما: فأعيدا البيعة لي ثانياً فأعاداها بأشد ما يكون من الإيمان والمواثيق فأذن لهما.

فلما خرجا من عنده قال لمن كان حاضراً: والله لا ترونها إلاّ في فئة يقتتلان فيها.

قالوا: يا أمير المؤمنين فمر بردهما عليك قال: ليقضي الله أمراً كان مفعولاً.

فلما خرجا إلى مكة لم يلقيا أحداً إلاّ وقالا له: ليس لعلي في أعناقنا بيعة وانما بايعناه مكرهين.

فبلغ علياً قولهما فقال: أبعدهما الله وأغرب دارهما أما والله لقد علمت انهما سيقتلان أنفسهما أخبث مقتل ويأتيان من وردا عليه بأشأم يوم والله ما العمرة يريدان ولقد أتياني بوجهي فاجرين ورجعا بوجهي غادرين ناكثين والله لا يلقيانني بعد اليوم إلاّ في كتيبة خشناء يقتلان فيها أنفسهما فبعداً لهما وسحقاً[1].

---

١. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ١ ص ٢٣٠ ط ١ مصر، وفي ط الحديث ببيروت ص ١٩٠.

وفي تاريخ الطبري عندما علمت عائشة بمقتل عثمان ومبايعة الناس للإمام علي (عليه السلام)، قالت لعبد الله بن أم كلاب: «والله ليت ان هذه إنطبقت على هذه إن تم الأمر لصاحبك، ردوني ردوني، فانصرفت إلى مكة وهي تقول: قتل والله عثمان مظلوماً، والله لأطلبن بدمه، فقال لها ابن أم كلاب: ولم؟ فوالله ان أول من أمال حرفه لأنت! ولقد كنت تقولين: اقتلوا نعثلاً فقد كفر، قالت: انهم استتابوه ثم قتلوه، وقد قلت وقالوا، وقولي الأخير خير من قولي الأول، فقال لها ابن أم كلاب:

فمنك البداء ومنك الغير * ومنك الرياح ومنك المطر

وأنت أمرت بقتل الإمام * وقلت لنا انه قد كفر

فهبنا أطعناك في قتله * وقاتله عندنا من أمر... إلخ

فانصرفت إلى مكة، فنزلت على باب المسجد، فقصدت للحجر، فسيرت واجتمع اليها الناس، فقالت: يا أيها الناس، ان عثمان قتل مظلوماً، ووالله لأطلبن بدمه»[1].

وقد ساعدت سياسات الإمام علي (عليه السلام) الحازمة النفوس الضعيفة على الهروب من معسكره واللحوق بمعسكر أصحاب الجمل وصفين، فكيف يصبرون معه وهم يسمعونه يقول: «أيها الناس، انما أنا رجل منكم، لي ما لكم وعلي ما عليكم... ألا ان كل قطيعة أقتطعها عثمان، وكل مال أعطاه من مال الله، فهو مردود في بيت المال فان الحق القديم لا يبطله شيء، ولو وجدته قد تزوج به النساء وملك به الإماء وفرق في البلدان لرددته. فان في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق أيها الناس، ألا

١. تاريخ الطبري، دار المعارف، ط ٥، القاهرة: ج ٤ ص ٤٥٩.

يقولـن رجـال منكـم غـداً قـد غمرتهـم الدنيـا فامتلكـوا العقـار وفجـروا الإنهـار وركبـوا الخيـل واتخـذوا الوصائـف المرققـة، فصـار ذلـك عليهـم عـاراً وشـناراً إذا مـا منعتهـم مـا كانـوا يخوضـون فيـه وأصرتهـم إلى حقوقهـم التـي يعلمـون فينقمـون ذلـك ويسـتنكرون ويقولـون: حرمنـا ابـن أبي طالـب حقوقنـا.

ألا وأيـما رجـل مـن المهاجريـن والأنصـار مـن أصحـاب رسـول الله (ﷺ) يـرى ان الفضـل لـه عـلى مـن سـواه لصحبتـه فـان لـه الفضـل النـير غـداً عنـد الله وثوابـه وأجـره عـلى الله.

وأيـما رجـل اسـتجاب لله وللرسـول فصـدق ملتنـا ودخـل في ديننـا واسـتقبل قبلتنـا فقـد اسـتوجب حقـوق الاسـلام وحـدوده.

فأنتـم عبـاد الله والمـال مـال الله يقسـم بينكـم بالسـوية لا فضـل فيـه لأحـد عـلى أحـد وللمتقـين عنـد الله غـداً أحسـن الجـزاء وأفضـل الثـواب لم يجعـل الله الدنيـا للمتقـين أجـراً ولا ثوابـاً ومـا عنـد الله خـير للأبـرار.

وفي خـبر آخـر: ثـم قـال : يـا معـشر المهاجريـن والأنصـار أتمنـون عـلى الله ورسـوله بإسـلامكم بـل الله يمـن عليكـم ان هداكـم للإيـمان إن كنتـم صادقـين .

ثـم قـال: ألا ان هـذه الدنيـا التـي أصبحتـم تتمنونهـا وترغبـون فيهـا وأصبحـت تغضبكـم وترضيكـم ليسـت بداركـم ولا منزلكـم الـذي خلقتـم لـه فـلا تغرنكـم فقـد حذرتموهـا واسـتتموا نعـم الله عليكـم بالصـبر لأنفسـكم عـلى طاعـة الله والـذل لحكمـه جـل ثنـاؤه .

فأمـا هـذا الفـيء فليـس لأحـد عـلى أحـد فيـه أثـرة فقـد فـرغ الله مـن قسـمته فهـو مـال الله وأنتـم عبـاد الله المسـلمون وهـذا كتـاب الله بـه أقررنـا ولـه أسـلمنا

وعهد نبينا بين أظهرنا فمن لم يرض به فليتول كيف شاء فان العامل بطاعة الله والحاكم بحكم الله لا وحشة عليه»[1].

ان جوهر المشكلة بين الإمام علي (عليه السلام) وبين من عاصرهم، هي ذاتها جوهر المشكلة بين الدنيا والآخرة، فقد كان الإمام علي (عليه السلام) يريد الدين، وكان القوم يريدون الدنيا، وما وقع بينهم من صراع لابد أن يفهم بوصفه صراعاً بين الإسلام كما أراده الله، وبين الإسلام كما أرادوه أن يكون، فكان الإمام يسعى ليذوب هو ومن معه في الإسلام، وكان الآخرون يريدون أن يذوب الإسلام فيهم، وما وقع في التاريخ من أحداث هو مجرد انعكاس لهذه التوجهات، فعندما كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) بينهم كان وجوده يمنعهم من تسخير إيمانهم وإسلامهم لأجل ذواتهم، وبمجرد إنتقاله الى الرفيق الأعلى وقبل أن يدفن، تسارع القوم لتسخير السابقية والهجرة وحتى القرشية من أجل الاختصام السياسي في السقيفة، فكانت هي بداية جعل الدين مطية لمصالح سياسية، وإلاّ من يستطيع الإدعاء بأن الإسلام أراد منهم السقيفة، أو أرادهم أن يقدموا المهاجرين على الأنصار، أو قريش على بقية العرب؟ وفي حقيقة الأمر هم الذين أرادوا بإن تكون لهجرتهم ثمن ولقرشيتهم مزية ولسابقيتهم منزلة، وهكذا سُخر الإسلام من أجل توسعة النفوذ وبسط الهيمنة وامتلاك الأموال والجواري، وما فعله عثمان مع بني أمية مثال واضح لتسخير عرش الخلافة من أجل جماعة كان كل هدفها تحقيق أطماعها، واستمر الأمر حتى أصبح الإسلام مطية بني أمية ومن بعدهم بني العباس وكل الأنظمة التي تحكم الى يومنا هذا، ومن هنا وقف الإمام علي (عليه السلام) أمام كل هذه المحاولات التضليلية حتى يكون للإسلام وجود، فأرادوا أن

١. ابن ابي الحديد شرح نهج البلاغة المصدر السابق.

يعيبوا عليه بأنه لا خبرة له في السياسة، إلاّ انه قد عاب عليهم بأنهم لا خبرة لهم في الإسلام، وبرغم ما قام به الإمام علي (عليه السلام) من جهود جبارة إلاّ ان مغريات الدنيا كانت أعظم، فتربع معاوية على عرش الإسلام وأصبح الدين في بلاط قصره يشرعن كل سياساته، وفي عام الجماعة سنة ٤١هـ أعلن معاوية بشكل رسمي هوية الإسلام المعتمد. حتى أصبح هو المقياس فمن يخرج عليه يقتل حتى إن كان أبن بنت رسول الله وأعظم الناس إسلاماً وإيماناً.

وفي خطبة لأمير المؤمنين يصف حال المسلمين بعد موت رسول الله وكيف انهم عادوا كما كانوا قبل الإسلام، ويحذرهم من البلايا والفتن التي تجعل عاليهم سافلهم وسافلهم عاليهم، بقوله: «ذِمَّتِي بِمَا أَقُولُ رَهِينَةٌ وَ أنا بِهِ زَعِيمٌ ان مَنْ صَرَّحَتْ لَهُ اَلْعِبَرُ عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ اَلْمُثُلاَتِ حَجَزَتْهُ اَلتَّقْوَى عَنْ تَقَحُّمِ اَلشُّبُهَاتِ أَلاَ وَ ان بَلِيَّتَكُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ الله نَبِيَّهُ [نَبِيَّكُمْ] (صلى الله عليه وآله وسلم) وَاَلَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتُبَلْبَلُنَّ بَلْبَلَةً وَلَتُغَرْبَلُنَّ غَرْبَلَةً وَلَتُسَاطُنَّ سَوْطَ اَلْقِدْرِ حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلُكُمْ أَعْلاَكُمْ وَأَعْلاَكُمْ أَسْفَلَكُمْ وَلَيَسْبِقَنَّ سَابِقُونَ كانوا قَصَّرُوا وَلَيُقَصِّرَنَّ سَبَّاقُونَ كانوا سَبَقُوا وَالله مَا كَتَمْتُ وَشْمَةً وَلاَ كَذَبْتُ كِذْبَةً وَ لَقَدْ نُبِّئْتُ بِهَذَا اَلْمَقَامِ وَ هَذَا اليوم أَلاَ وَان اَلْخَطَايَا خَيْلٌ شُمُسٌ حُمِلَ عَلَيْهَا أهلهَا وَ خُلِعَتْ لُجُمُهَا فَتَقَحَّمَتْ بِهِمْ فِي اَلنَّارِ أَلاَ وَان اَلتَّقْوَى مَطَايَا ذُلُلٌ حُمِلَ عَلَيْهَا أهلهَا وَأُعْطُوا أَزِمَّتَهَا فَأَوْرَدَتْهُمُ اَلْجَنَّةَ، حَقٌّ وَبَاطِلٌ وَ لِكُلٍّ أهل فَلَئِنْ أَمِرَ اَلْبَاطِلُ لَقَدِيماً فَعَلَ وَ لَئِنْ قَلَّ اَلْحَقُّ لَرُبَّمَا فَلَرُبَّمَا وَ لَعَلَّ وَ لَقَلَّمَا أَدْبَرَ شَيْءٌ فَأَقْبَلَ»[١].

---

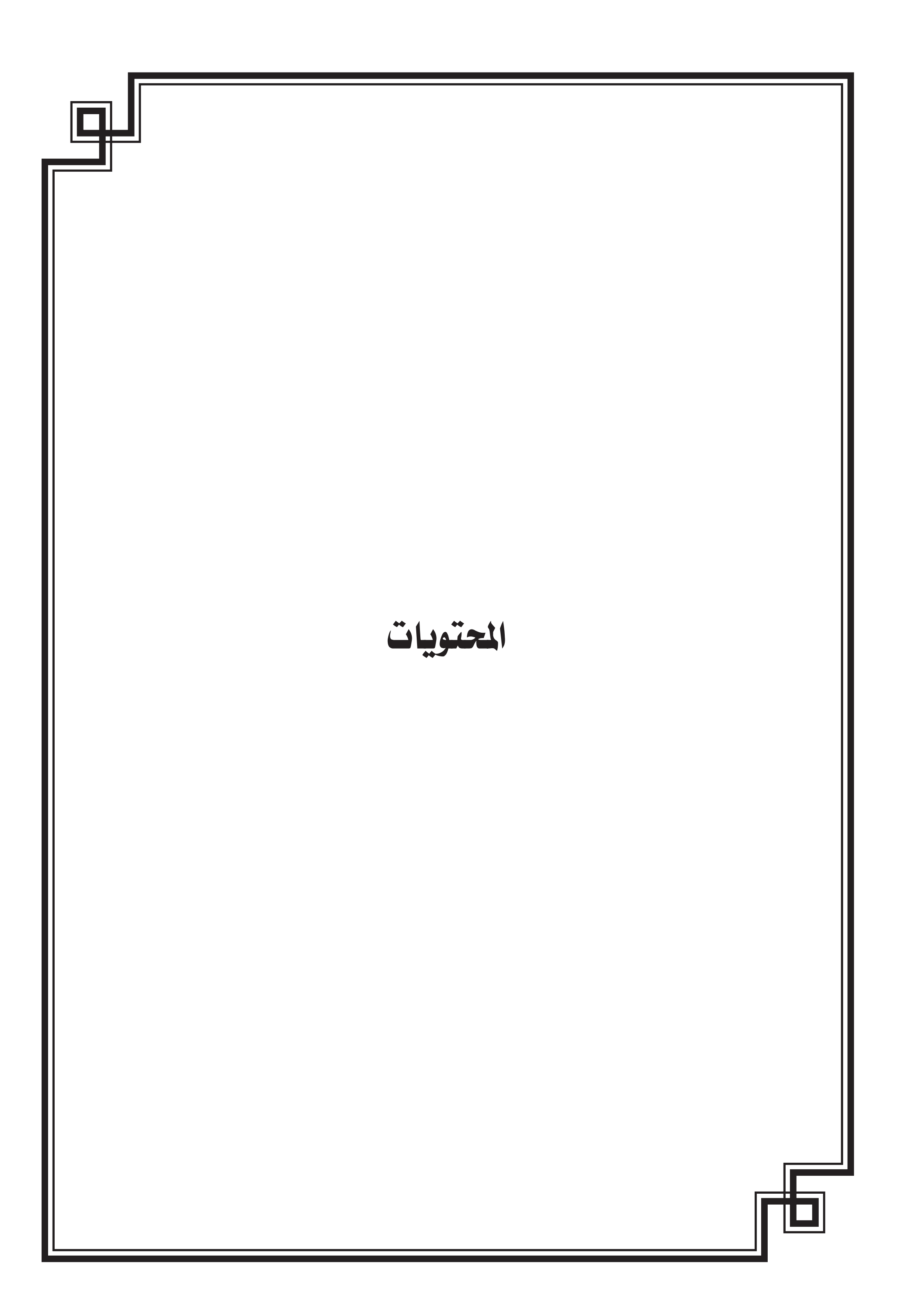
١. ابن ابي الحديد شرح نهج البلاغة المصدر السابق.

وعندما أصبحت خلافة الإمام علي (عليه السلام) تواجهها أخطار قادمة من العراق، وأخرى من الشام نقل عاصمته الى الكوفة حتى يتوسط البلدان الإسلامية، فإذا سقط العراق في يد أصحاب الجمل أو في يد معاوية لم يبق لدولة الإمام علي وجود، وهكذا تكالبوا عليه وأفسدوا عليه أمره ولم يفسح له المجال حتى يقيم حكم الإسلام.

ومن هنا لم يحظ الإسلام في كل التاريخ بدولة يصح نسبتها اليه، إلاّ مكان يرجوه الإمام علي (عليه السلام) وقد انتهت التجربة بمقتله، وتمادت الأمة في غيها الى درجة إنها استحلت دم الحسين في كربلاء بتلك الطريقة البشعة، ومن كل تلك الجموع الغفيرة من المسلمين لم يجد الحسين غير ثلاث وسبعين من أهل بيته وخاصة أصحابه، فقد ارتضى الجميع إسلام السلطة، وتعايشوا مع الانحراف واصطفوا آلاف الجنود تحت رايات آل أمية ليفتحوا البلدان.

وما دون ذلك فهي تجارب سياسية وليدة ظروفها التاريخية تغلب عليها المصالح الشخصية، فإذا كان الإسلام لا يتدخل في تعيين من يحكم ولا كيف يحكم، كيف بعد ذلك يُزعم ان هناك حكماً إسلامياً يجب العمل من أجله، فلو كان هناك حكومة يصدق عليها إنها إسلامية فهي حكومة الإمام علي، لأنّه يزعم لنفسه ويزعم له شيعته بأن حكومته وخلافته لم تكن إلاّ بأمر الله وتنصيبه، وبعيداً عن إثبات هذا المدعي إلاّ انه في نفسه يعبر عن خيار في الحكم يجوز نسبته للإسلام طالما كان بأمر الله وتعيينه، أما إذا كان الأمر موكول الى الناس يختاروا ما يصلح لحكمهم، فلابد حينها أن ننفصل بتجاربنا الخاصة في الحكم عما كان في التاريخ، ولا يمكن أن نتفهم وجود حركة إسلامية في القرن الواحد والعشرين تدعو الناس الى مشروع الخلافة الإسلامية، والتاريخ السياسي للمسلمين كما اتضح حاله لا يمكن الاقتداء به والسير على طريقته.

وما تبقى لنا اليوم هو الاحتفاظ بالبقية الباقية من قيم الإسلام، نعمل على تجسيدها على أنفسنا أولاً ثم المحيط الذي نعيش فيه، فالحركة الإسلامية هي حركة قيمية وليست سلطوية، نحمل قيم الإسلام بالقدر الذي نشعر معه بالتقصير فلا نزايد على الآخرين؛ لاننا لسنا مكلفين من الله بإن نقوم بوظائف الرسل وأدوار الأئمة، فحكومة الإسلام اليوم يجب ان تكون حكومة القيم لا قيم الحكومة، كما ان السياسة في الإسلام يجب أن تكون سياسة القيم لا قيم السياسة، لا أكثر من ذلك فندعي ما لا نستحق ولا أقل من ذلك فنفرط في إسلامنا.



المحتويات

المحتويات